சங்க கால தமிழக வரலாற்றில் சில செய்திகள்

ஆசிரியர் :
மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
அண்ணாமலைநகர்
1970

சங்க கால
தமிழக வரலாற்றில்
சில செய்திகள்

ஆசிரியர்:
மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
அண்ணாமலைநகர்

1970

2 80

முதற்பதிப்பு – மார்ச்சு 1970

கீதா பிரஸ், திருச்சி–2.

15-6

முன்னுரை

"சங்க காலத் தமிழக வரலாற்றில் சில செய்திகள்" என்னும் இந்நூல் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் தமிழ்த்துறையின் (ஓரியண்டல்) சார்பில் நான் நிகழ்த்திய மூன்று சொற்பொழிவுகளின் கருத்தாகும். 1962–ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரி மாதம் 26, 27, 28-ஆம் நாட்களில் இச் சொற்பொழிவுகள் நிகழ்ந்தன. முதல் நாள் 'தொல்காப்பியத்தில் சில ஆய்வுரைகள்' என்பது பற்றியும், இரண்டாம் நாள் 'சங்க நூல்களில் தமிழர் வாழ்க்கை' என்பது பற்றியும், மூன்றாம் நாள் 'சங்க காலத்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினமும், மதுரைமா நகரமும்' என்பது பற்றியும் பேசப்பட்டன.

இச் சொற்பொழிவுகளைச் செய்யுமாறு என்னைப் பணித்த அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக ஆட்சிக்குழுவுக்கும் துணைவேந்தருக்கும் எனது ஆழ்ந்த நன்றி உரியது. இதனை நூல் வடிவமாக அச்சிட்டு வெளியிடுவதுபற்றியும் அவர்களுக்கு எனது நன்றியுரியதாகும்.

மயிலாப்பூர்,
சென்னை–4,
15–1–1969.

மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி

உள்ளுறை

I. தொல்காப்பியத்தில் சில ஆய்வுரைகள்

1. தொல்காப்பியர் காலம்

தொல்காப்பியம் இடைச்சங்க காலத்து நூல் என்று செவி வழிச் செய்தி கூறுகிறது. தலைச்சங்கம் இடைச் சங்கம் கடைச்சங்கம் என்று மூன்று சங்கங்கள் பாண்டிய மன்னரால் பாண்டி நாட்டில் அமைக்கப்பட்டிருந்தன என்றும் அச்சங்கங்களில் இடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியில் தொல்காப்பியம் தோன்றியது என்றும், இடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியில் தோன்றிய தொல் காப்பியம் கடைச்சங்க காலத்திலும் இலக்கணமாக இருந்தது என்றும் கூறப்படுகிறது. இறையனார் அகப் பொருளின் முதல் சூத்திரத்தின் உரைப்பாயிரத்தில் இந்த முச்சங்கங்களின் செய்தி கூறப்படுகிறது. இச் செய்தியில் சங்கங்கள் இருந்த காலம் மிகமிக நீண்ட காலமாகக் கூறப்படுவதனால், இந்தச் செய்திகளைச் சிலர் ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறார்கள். சங்கங்கள் நீண்டகாலம் இருந்ததாகக் கூறப்படுவதனாலே, அதன் காரணமாகச் சங்கங்கள் இருந்தனவா என்பதையே சிலர் ஐயுறுகிறார்கள்; கற்பனைக் கதை என்று கருது கிறார்கள். இதுபற்றி ஆராய்வோம்.

இறையனார் அகப்பொருள் உரைப்பாயிரம் முச்சங் கங்களைப் பற்றி இவ்வாறு கூறுகிறது :

'தலைச்சங்கம் இடைச்சங்கம் கடைச்சங்கம் என மூவகைப்பட்ட சங்கம் இரீஇயினார் பாண்டியர்கள். அவருள் தலைச்சங்கமிருந்தார். அகத்தியனாரும், திரிபுரமெரித்த விரிசடைக் கடவுளும், குன்றெறிந்த முருக வேளும், முரஞ்சியூர் முடிநாகராயரும், நிதியின்

கிழவனுமென இத்தொடக்கத்தார் ஐஞ்ஞாற்று நாற்பத்தொன்பதின்மர் என்ப. அவருள்ளிட்டு நாலாயிரத்து நானூற்று நாற்பத்தொன்பதின்மர் பாடினர் என்ப. அவர்களாற் பாடப்பட்டன எத்துணையோ பரிபாடலும், முதுநாரையும், முதுகுருகும், களரியாவிரையும் என இத்தொடக்கத்தன. அவர் நாலாயிரத்து நானூற்று நாற்பதிற்றியாண்டு சங்கமிருந்தாரென்ப. அவர்களைச் சங்கம் இரீஇயினர் காய்சினவழுதி முதலாக் கடுங்கோனீருக எண்பத்தொன்பதின்மர் என்ப. அவருட் கவியரங்கேறினர் எழுவர் பாண்டியர் என்ப. அவர் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தது கடல்கொள்ளப்பட்ட மதுரை என்ப. அவர்க்கு நூல் அகத்தியம்.'

'இனி இடைச் சங்கமிருந்தார் அகத்தியனாரும், தொல்காப்பியனாரும், இருந்தையூர்க் கருங்கோழியும், மோசியும், வெள்ளூர்க்காப்பியனும், சிறுபாண்டரங்கனும், திரையன் மாறனும், துவரைக்கோனும், கீரந்தையுமென இத் தொடக்கத்தார் ஐம்பத்தொன்பதின்மர் என்ப. அவருள்ளிட்டு மூவாயிரத்து எழுநூற்றுவர் பாடினர் என்ப. அவர்களாற் பாடப்பட்டன கலியும், குருகும், வெண்டாளியும், வியாழமாலையகவலுமென இத் தொடக்கத்தன என்ப. அவர்க்கு நூல் அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் மாபுராணமும் இசை நுணுக்கமும் பூதபுராணமுமென இவை என்ப. அவர் மூவாயிரத்து எழுநூற்றியாண்டு சங்கமிருந்தார் என்ப. அவரைச் சங்கம் இரீஇயினர் வெண்டேர்ச்செழியன் முதலாக முடத்திருமாறன் ஈருக ஐம்பத்தொன்பதின்மர் என்ப. அவருட் கவியரங்கேறினர் ஐவர் பாண்டியர் என்ப. அவர் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தது கபாடபுரத்தென்ப. அக்காலத்துப் போலும் பாண்டி நாட்டைக் கடல் கொண்டது.'

'இனிக் கடைச் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தார் சிறுமேதாவியாரும் சேந்தம்பூதனாரும் அறிவுடையரனாரும் பெருங்குன்றூர்க் கிழாரும் இளந்திருமாறனும் மதுரை

யாசிரியர் நல்லத்துவனாரும் மருதனிளநாகனாரும் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனாரும் என இத் தொடக்கத்தார் நாற்பத்தொன்பதின்மர் என்ப. அவருள் ளிட்டு நானூற்று நாற்பத்தொன்பதின்மர் பாடினார் என்ப. அவர்களாற் பாடப்பட்டன நெடுந்தொகை நானூறும் குறுந்தொகை நானூறும் நற்றிணை நானூறும் புற நானூறும் ஐங்குறுநூறும் பதிற்றுப்பத்தும் நூற்றைம்பது கலியும் எழுபது பரிபாடலும் கூத்தும் வரியும் சிற்றிசை யும் பேரிசையும் என்று இத்தொடக்கத்தன. அவர்க்கு நூல் அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் என்ப. அவர் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தது ஆயிரத் தெண்ணூற் றைம்பதிற்றியாண்டு என்ப. அவர்களைச் சங்கம் இரீஇ யினார் கடல் கொள்ளப்பட்டுப் போந்திருக்க முடத் திருமாறன் முதலாக உக்கிரப்பெருவழுதி ஈறாக நாற்பத் தொன்பதின்மர் என்ப. அவருட் கவியரங்கேறினார் மூவர் பாண்டியர் என்ப. அவர் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந் தது உத்தர மதுரை என்ப.'

இவ்வாறு கூறப்படுகிற செய்தியில் தலைச்சங்கம் 4440 ஆண்டு இருந்தது என்றும், இடைச்சங்கம் 3700 ஆண்டு இருந்தது என்றும், கடைச்சங்கம் 1850 ஆண்டு இருந்தது என்றும் கூறப்படுகிறது. நீண்ட கால எல்லை கூறப்படுவதனாலே மூன்று தமிழ்ச் சங்கங்கள் இருந்தன என்பதே புனைகதை என்று சிலர் கருது கிறார்கள். இதனை ஆராய்வோம்.

திரு. ஸ்ரீனிவாச ஐயங்கார் தாம் எழுதிய 'தமிழ் ஆய்வுரை' என்னும் நூலில்* இதுபற்றி இவ்வாறு எழுதுகிறார். "இதில் கூறப்படும் கால எல்லையை நம்ப முடியாத படியால் இதுபுனை கதை." என்று கூறி மறுக்கிறார். திரு எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் தாம் எழுதிய 'தமிழ் மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாறு'§

---

§ 7 M. Srinivasa Aiyengar – Tamil Studies.

* (P. 10–11 History of Tamil language and literature. Prof. S. Vaiyapuri Pillai 1956.)

என்னும் நூலிலே இதே காரணத்தைக் காட்டிச் சங்கம் என்பது கட்டுக் கதை என்று கூறுகிறார்.

"But the traditional view is that there existed three tamil sangams or Academies in which Tamil Literary works were 'heard' and assessed. the first academy lasting for 4440 years, the second for 3700 years and the third for 1850 years. Altogether these three Sangams lasted for 9990 years. Since scholars hold that the last phase of the third Sangam was coeval with the beginning of the Christian Era, the first Sangam, according to these tradition, must have come into existence about B.C. 10,000! This tradition, is recorded in Iraiyanar Ahapporul, a work perhaps of the 13th century. Gods also are said to have participated in the deliberations of the first Sangam! We may leave such fables alone and seek for historical truth elsewhere."

தலைச்சங்கத்தை நடத்திய பாண்டியர் 89 பேர் என்றும், அவர்கள் சங்கம் நடத்தியகாலம் 4440 ஆண்டு என்றும் கூறப்படுகின்றன. அதாவது அந்தப் பாண்டியர் ஒவ்வொருவரும் சராசரி ஏறக்குறைய 49 ஆண்டு அரசாண்டனர் என்பது தெரிகிறது.

இடைச் சங்கத்தை நடத்திய பாண்டியர் 59 பேர் என்றும், அவர்கள் 3700 ஆண்டு சங்கம் நடத்தினார்கள் என்றும் கூறப்படுகின்றனர். அதாவது ஒவ்வொரு பாண்டியனும் சராசரி ஏறக்குறைய 62 ஆண்டு அரசாண்டான் என்பது தெரிகிறது.

கடைச்சங்கத்தை நடத்திய பாண்டியர் 49 பேர் என்றும், அவர்கள் 1850 ஆண்டு சங்கம் நடத்தினர் என்றும் கூறப்படுகின்றனர். அதாவது ஒவ்வொரு பாண்டியனும் சராசரி 37 ஆண்டு அரசாண்டான் என்பது தெரிகின்றது.

சரித்திர நூல் அறிஞர்கள், ஒரு அரசனுடைய ஆட்சிக் காலத்தைச் சராசரி 20 அல்லது 25 ஆண்டு என்று வரையறுத்துக் கணித்து வருகிருர்கள். இறையனுர் அகப்பொருள் பாயிரக் கணக்குப்படிப் பார்த்தால், கடைச்சங்க காலப் பாண்டியரின் சராசரி ஆட்சியாண்டு 37 ஆண்டு ஆகவும், இடைச்சங்கப் பாண்டியரின் சராசரி ஆட்சியாண்டு 62 ஆண்டாகவும், தலைச்சங்கப் பாண்டியரின் சராசரி ஆட்சியாண்டு 50 ஆண்டாகவும் அமைகின்றன. இந்த ஆண்டுகள், சரித்திர ஆராய்ச்சி முறைக்கு ஒவ்வாமல் அதிகப் படியாகக் காணப்படுகின்றன.

கால அளவு அதிகமாகக் கூறப்படுவதனுலேயே சங்கங்கள் இருந்தன என்பதை ஐயப்படவேண்டியது இல்லை. அதிகக் கால அளவு கூறுவது நமது நாட்டில் மட்டும் அன்று, வேறு நாடுகளிலும் அரசர்களின் ஆட்சிக் காலத்தை அதிகப்படுத்திக்கூறும் வழக்கம் பண்டைக்காலத்தில் இருந்தது. சிறிய ஆசியா (Asia Minor) தேசத்திலே தைகிரிஸ் யூபிரெயிட்டிஸ் ஆறுகள் பாய்கிற இடத்திலே பழைய காலத்தில் பாபிலோனியா நாடு இருந்தது. அது பாரசீகக் குடாக்கடலில், மேற்படி தைகிரிஸ் யூபெரிடிஸ் ஆறுகள் கடலில் விழுகிற இடத்தில் இருந்தது. அந்த பாபிலோனியாவுக்கு வடக்கே அசிரியா நாடு இருந்தது. (பாபிலோனியாவுக்கு சுமேரியா என்பதும் பெயர். அசிரியாவுக்கு அக்காடு என்பதும் பெயர்).

சுமேரியரும் அக்காடியரும் ஒருவரை ஒருவர் வென்று நெடுங்காலம் அரசாண்டார்கள். அந்த அரசர்களின் பட்டியல் இப்போது நமக்குக் கிடைத்திருக்கிறது. களிமண் பலகைகளில் அவர்கள் எழுதி வைத்த கூனிபார்ம் (ஆப்பு வடிவ) எழுத்துச்சுவடிகளை (பூமியில் புதைந்து கிடந்தவை) மேல் நாட்டுப் புதைபொருள் ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் அகழ்ந்தெடுத்து அச்சுவடிகளைப் படித்தறிந்தார்கள். அச்சுவடிகளில் அந்த நாட்டை

ஆண்ட அரசர் பரம்பரை கூறப்படுகிறது. அதிலே, வெள்ளப்பிரளயத்துக்கு முற்பட்ட எட்டு அரசர்களின் பெயர்கள் கூறப்படுகின்றன. எட்டு அரசர் 2,41,200 ஆண்டு அரசாண்டார்கள் என்று கூறப்படுகிறது ; அதாவது ஒவ்வொரு அரசனும் சராசரி 3150 ஆண்டு அரசாண்டான் என்று கூறப்படுகிறது ! இதை எப்படி நம்புவது ? அது போகட்டும். வெள்ளப்பிரளயத்துக்குப் பின் அரசாண்ட அரசர்களின் பட்டியல்கூட கிடைத்திருக்கின்றது. அதன்படி 23 அரசர்கள் 24510 ஆண்டு 3 மாதம் 3½ நாட்கள் அரசாண்டார்களாம் ! (French Excavation. Sumer and Akkad Kings' list. The first dynasty of Kish) இதன்படி ஒவ்வொரு அரசனும் சராசரி 106½ ஆண்டு அரசாண்டான் என்று தெரிகிறது.

கால்டிய நாட்டு இன்னொரு அரசர் பரம்பரைப் பட்டியலும் கிடைத்திருக்கிறது. அதில் 12 அரசர்கள் 2310 ஆண்டு அரசாண்டனர் என்று கூறப்படுகின்றனர். அதாவது, ஒவ்வொரு அரசனுடைய சராசரி ஆட்சி, ஆண்டு 192½ வருஷம். (The first dynasty of Erich. German Excavation at Warka.)

இந்தப் பட்டியலில் சில தெய்வங்களின் பெயர்கள் அரசர்களின் பெயருடன் கூறப்பட்டுள்ளன. மதுரையில் பாண்டியர் அமைந்த தலைச்சங்கத்திலே திரிபுரம் எரித்த விரிசடைக் கடவுளும், குன்றம் எறிந்த முருகவேளும், நிதியின் கிழவனும் முதலிய தெய்வங்களின் பெயர்கள் கூறப்படுவதுபோல கால்டிய நாட்டு அரசர் பரம்பரைப் பட்டியலிலும் சூரியதேவனுடைய மகனாகிய மெஸ்-கி-அக்-க-ஸெ-யிர் என்னும் தெய்வத்தின் பெயர் கூறப்படுகிறது. மேலும் ஆட்டிடையனாகிய லூகல்பண்ட என்னும் தெய்வத்தின் பெயரும், மீன்காரனாகிய தூமுஸி (Dumuzi) என்னும் தெய்வத்தின் பெயரும், கூறப்படுகின்றன.

இன்னொரு பட்டியலில் 4 அரசர்கள் 177 ஆண்டு அரசாண்ட செய்தி கூறப்படுகிறது. அதாவது ஒவ்வொரு அரசனும் சராசரி 40 ஆண்டு அரசாண்டனர் என்று கூறப்படுகின்றனர். (The First dynasty of ur. Excavation by Sir Leonard Woolly.)

முதலில் கூறப்பட்ட பட்டியலைச் சரித்திர ஆராய்ச்சிக்காரர் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. ஏனென்றால் ஒவ்வொரு அரசனும் சராசரி 3150 ஆண்டு அரசாண்டான் என்று கூறப்படுகிற காரணத்தினால். ஆனால், மற்றப் பட்டியலில் கூறப்படுகிற அரசர்களைச் சரித்திர காலத்து அரசர் என்று ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள். பிரஞ்சு அகழ்வாளர் (French Excavation) பட்டியலில் கூறப்படுகிற ஒவ்வொரு அரசனும் 106½ ஆண்டு வீதம் 23 அரசர்கள் 24510 ஆண்டு அரசாண்டனர் என்பதை சரித்திரக்காரர் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறார்கள். ஜெர்மனி அகழ்வாளர் (German Excavation) பட்டியலில் காணப்படுகிற, ஒவ்வொரு அரசனும் சராசரி 192½ ஆண்டு வீதம் 12 அரசர்கள் 2310 ஆண்டு ஆட்சி செய்தனர் என்னும் பட்டியலையும் ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்கள். சர் லியோனார்டு உல்லியின் "ஊர்" நகர அகழ்வாராய்ச்சிப் பட்டியலில் கூறப்படுகிற ஒவ்வொரு அரசனும் 44 ஆண்டு வீதம் 4 அரசர்கள் 177 ஆண்டு அரசாண்டனர் என்பதையும் சரித்திர ஆராய்ச்சிக்காரர் ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்கள். ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்கள் என்றால், ஒவ்வொருவரும் நெடுங்காலம் அரசாண்டனர் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளாமல், அதில் கூறப்படுகிற அரசர்கள் உண்மையில் வாழ்ந்திருந்து அந்நாட்டை அரசாண்டனர் என்பதை மட்டும் ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்கள்.

சுமேரிய நாட்டு அரசர் பட்டியலில் அரசர்கள் நெடுங்காலம் அரசாண்டதாகக் கூறப்படுகிறது போலவே, தமிழ்ச் சங்கம் வைத்து நடத்திய பாண்டியர் ஒவ்வொருவரும் நெடுங்காலம் அரசாண்டனர் என்று

கூறப்படுகிறது. ஆனுல், சுமேரிய பட்டியலில் கால அளவு மிக அதிகமாகவும் பாண்டியர் பட்டியலில் கால அளவு சற்றுக் குறைவாகவும் கூறப்படுகிறது. ஆனுல் இரண்டும், சாஸ்திரீய ஆராய்ச்சி முறைக்கு அதிகப்பட்ட காலத்தைக் கூறுகின்றன. சுமேரிய அரசரின் சராசரி ஆட்சி ஆண்டுகள் 106½, 192½, 44 என்றும், பாண்டிய மன்னரின் சராசரி ஆட்சி ஆண்டு 50, 62, 37 என்றும் அறியப்படுகின்றன. சுமேரிய அரசர்கள் சரித்திர புருஷர்கள் என்று மேல் நாட்டு வரலாற்றுப் பேராசிரியர் களால் ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டிருக்கிறபடியால், பாண்டிய அரசர்களும் சரித்திரகாலப் புருஷர்கள் என்று ஏற்றுக் கொள்ளப் படவேண்டியவர்களே.

தலைச் சங்கத்தின் பட்டியலில் சிவபெருமான், திருமால், முருகன், குபேரன் முதலிய தெய்வங்களின் பெயர்கள் கூறப்படுகிறபடியால் அந்தப் பட்டியலை ஏற்றுக்கொள்வதில் தயக்கம் இருக்கக்கூடும். ஆனுல், இடைச்சங்க, கடைச்சங்கத்துப் பட்டியலில் அவ்வித மாகத் தெய்வங்களின் பெயர் காணப்படாதபடியால் அவ்விரண்டு சங்கங்களையும் அச்சங்கங்களிலிருந்த பாண்டியர்களையும் சரித்திர புருஷர்கள் என்று ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும். ஆனுல், அவற்றில் கூறப்பட்ட காலத்தை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்பது இல்லை சுமேரிய அரசர் பட்டியலை ஏற்றுக்கொள்ளும்போது பாண்டிய அரசர் பட்டியலையும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். பாண்டியர் பட்டியலை ஏற்றுக்கொள்ளா விட்டால் சுமேரியப் பட்டியலையும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது. ஆராய்ச்சி என்பது எல்லா நாட்டுக்கும் பொதுவானது. ஒரு நாட்டுக்கு ஒரு முறை, இன்னெரு நாட்டுக்கு வேருெரு முறை என்பது பொருந்தாது.

நான் சுமேரிய நாட்டு அரசர் பட்டியலையும் பாண்டி யரின் முச்சங்கப் பட்டியலையும் ஒப்பிட்டுக் கூறுகிறதற்கு அடிப்படையான சில காரணங்கள் உள்ளன. சுமேரியரும் திராவிடரும் ஒரு காலத்தில் ஒன்ருக ஒரே

இடத்தில் வாழ்ந்தவர் என்று மேல்நாட்டுக் கீழ்நாட்டுச் சரித்திர அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். திராவிடரும் சுமேரியரும் ஒரே இனத்தவர் என்று அவர்கள் எழுதி யுள்ளார்கள். சுமேரியருக்கும் திராவிடருக்கும் (தமிழர்) முன் ஒரு காலத்தில் ஏதோ ஒருவகையில் நெருங்கிய தொடர்பு இருந்திருக்கிறது. இதற்குச் சான்றாகச் சுமேரிய நாட்டின் பழைய ஊர்ப் பெயர்கள் உள்ளன. சுமேரிய நாட்டின் முக்கிய பட்டினத்துக்கு ஊர் என்று பெயர் இருந்தது. இன்னொரு நகரத்துக்கு எருதூர் என்று பெயர் இருந்தது. மற்றொரு ஊருக்கு நிப்பூர் என்று பெயர் இருந்தது. ஊர், எருதூர் நிப்பூர் என்னும் பெயர்களில் ஊர் என்னும் திராவிடப் பெயர் அமைந் திருப்பது காண்க. ஊர் என்னும் சொல்லுக்குத் தமிழில் என்ன பொருள் உண்டோ அதே பொருள்தான் சுமேரிய மொழியிலும் ஊர் என்னும் சொல்லின் பொருளாக இருந்தது.

மேலும் சுமேரிய மொழியில் அமா, பீடு, ஆள் முதலிய சொற்கள் திராவிட(தமிழ்)ச் சொற்களாகவே காணப்படுகின்றன. அமா என்னும் சுமேரிய வார்த்தைக்கு அம்மா என்பது பொருள். பீடு என்னும் சுமேரிய சொல்லுக்கு வீடு என்பது பொருள். ஆள் என்னும் சொல்லுக்கு ஓசை, யாழ் ஒலி, யாழ் என்னும் பொருள்கள் உள்ளன. ஆள் என்னும் சுமேரியச் சொல் தமிழில் யாழ் என்று கூறப்படுகிறது. தமிழரின் பழைய யாழ் வடிவம்போலவே சுமேரியரின் பழைய யாழ் வடிவமும் இருந்தது. பிற்காலத்தில் சுமேரிய யாழின் பத்தருக்கு முன்பக்கத்தில் எருதுத் தலையில் உருவம் அமைக்கப்பட்டது. ஆனால் சுமேரிய, தமிழரின் இசைக் கருவிக்கு யாழ் (ஆள்) என்றே பெயர் இருந்தது கருதத் தக்கது.

இவ்வாறு திராவிடருக்கும் சுமேரியருக்கும் பழங் காலத்தில் தொடர்பு இருந்ததை யறிகிறோம். சுமேரிய அரசரின் பட்டியலிலும் சங்ககாலப் பாண்டிய மன்னரின்

பட்டியலும், கால அளவைப் பொறுத்த மட்டிலும், ஒரேமாதிரி அமைந்திருப்பதும் இங்குக் கருதத் தக்கன. சுமேரிய அரசரின் ஆட்சிக்காலம், நம்ப முடியாத அளவு கால எல்லை அதிகப்படியாகக் கூறியுள்ளது போலவே, தமிழ்ச் சங்கங்களில் கூறப்படுகிற பாண்டிய அரசர்களின் ஆட்சிக்கால எல்லையும் அதிகப்படியாகவே கூறப்படுகின்றன. இதிலும் இரண்டு நாட்டுக்கும் ஒரு பொருத்தம் காணப்படுகிறது.

நமது பாரத தேசத்தில் உள்ள பழைய கலிங்க நாடு இக்காலத்தில் ஒரிசா நாடு என்றும் ஒட்டர தேசம் என்றும் பெயர் பெற்றிருக்கிறது. (சோழன் இந் நாட்டை வென்றதுபற்றிக் கலிங்கத்துப்பரணி என்னும் நூல் ஒன்று உண்டு.) ஒரிசா அல்லது ஒரியா மக்கள் திராவிட இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்; திராவிடப் பண்பாடுடையவர்கள். ஒரிசா நாட்டில் உள்ள பேர் பெற்ற பூரிஜகனுதர் ஆலயத்தில், அந்நாட்டை அரசாண்ட பழைய மன்னர்களின் பட்டியல் எழுதி வைக்கப்பட்டுள்ளது. அப்பட்டியலில், அம்மன்னர் களுக்கு நீண்டகால ஆட்சி கூறப்பட்டுள்ளது. அப் பட்டியலைக் கீழே தருகிறேன்:

1. சங்கரதேவர். ஆட்சிக் காலம் 400 ஆண்டு. கி.மு. 1807 முதல் 1407 வரையில் அரசாண்டார்.

2. மகேந்திரதேவர். ஆட்சிக் காலம் 215 ஆண்டு. கி.மு. 1037 முதல் 822 வரை அரசாண்டார்.

3. இஷ்டதேவர். ஆட்சிக் காலம் 134 ஆண்டு. கி மு. 688 முதல் 538 வரை அரசாண்டார்.

4. பஜ்ரதேவர். ஆட்சிக் காலம் 117 ஆண்டு. கி.மு. 538 முதல் 421 வரை.

5. நரசிங்கதேவர். ஆட்சிக் காலம் 115 ஆண்டு. கி.மு. 426 முதல் 306 வரை.

6. மன்கிருஷ்ணதேவர். ஆட்சிக்காலம் 122 ஆண்டு. கி.மு. 306 முதல் 144 வரை.

7. போஜ்தேவர். ஆட்சிக் காலம் 127 ஆண்டு. கி.மு. 184 முதல் 57 வரை.

இவ்வரசர்கள் நெடுங்காலம் ஆட்சி செய்திருப்பதனுலே இவர்களைக் கற்பனைப் புருஷர் என்று சரித்திரக்காரர் ஒதுக்கிவிடவில்லை. ஆனுல், ஆட்சி ஆண்டை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. காலக் கணிப்பில் பண்டையோர் ஏதோ ஒரு முறையைக் கையாண்டிருக்கின்றனர். அந்த முறையின் உண்மை நமக்கு இப்போது விளங்கவில்லை. இனி ஆராய்ச்சியில் வெளிப்படக் கூடும்.

இவற்றை எல்லாம் நான் இங்கு எடுத்துக்காட்டிய தன் கருத்து என்னவென்ருல், மூன்று சங்கங்கள் இருந்த கால எல்லை மிக அதிகமாகக் காணப்படுவதனுல், அது காரணமாக முச்சங்கங்கள் இருந்தன என்பது பொய்க்கதை என்று கூறி அவற்றைத் தள்ளுவது கூடாது என்றும், இதைவிட அதிக கால எல்லையைக் கூறுகிற சுமேரிய அரசர் பட்டியலையும் கலிங்க நாட்டுப் பட்டியலையும் சரித்திரக்காரர் ஏற்றுக்கொண்டு சரித்திரம் எழுதியிருக்கிறபடியால், பாண்டியர் பட்டியலையும் அவர் அமைத்த சங்கத்தையும் ஏற்றுக்கொண்டு அதில் கூறப்படும் நீண்டகால வரையறையைத் தள்ளிவிடலாம் என்றும் காட்டுவதற்காகவே.

சங்கங்களின் காலம் மிக நீண்டதாகக் கூறப்படுவதால், அது காரணம் பற்றிச் சங்கங்கள் இல்லை என்று கருதிக்கொண்டு, ஆகவே தொல்காப்பியர் காலம் மிகப் பிற்காலம் என்று கூறுவது ஒவ்வாது இறையனுர் அகப்பொருள் உரைப்பாயிரம் கூறுவதுபோல தொல்காப்பியம் இடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியில் தோன்றிய நூல் என்பதில் ஐயமில்லை.

கடைச்சங்க காலத்தில் 49 பாண்டியர் இருந்தனர் என்று கூறப்படுவதால், தலைமுறையொன்றுக்கு 20 ஆண்டு என்று சாதாரணமாகச் சரித்திர நூலோர் கணிக்கிற கணக்குப்படி பார்த்தால் 980 ஆண்டு கடைச் சங்கம் இருந்தது என்று கொள்ளலாம். கடைச் சங்கத்தின் இறுதிக்காலம் (கீழ்வரம்பு) கி.பி 300 என்று வைத்துக்கொண்டால், கி.மு. 680இல் கடைச்சங்கம் தோன்றியிருக்கவேண்டும். தொல்காப்பியம் இடைச் சங்கத்தின் இறுதியில் தோன்றியது என்று கூறப்படு வதால், ஏறத்தாழ கி.மு. 800இல் தொல்காப்பியம் தோன்றியிருக்கலாம் என்று கருதலாம்.

2. தொல்காப்பியர் காலம் – வேங்கடம்

சிவராசபிள்ளையவர்கள், தொல்காப்பியப் பாயி ரத்தில், தமிழகத்தின் வடவெல்லையாகக் கூறப்படுகிற வேங்கடத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டு தொல்காப்பியர் காலத்தை ஆராய்கிறார்.*

அவர் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய 'பழந்தமிழரசரின் கால அட்டவணை' என்னும் நூலிலே இதுபற்றி எழுவதன் சுருக்கம் இது:

'சோழ அரசரின் ஆறுவது பரம்பரையில் வந்த கரிகாற்சோழன் (இரண்டாமவன்) அருவா நாட்டை வென்றான். அவனுடைய தந்தை, பாட்டன் காலத்தில் வேங்கடமலை சோழநாட்டின் எல்லையாக அமையவில்லை. கரிகாலன் இரண்டாமவன் காலத்தில் சோழநாட்டின் வடக்கு எல்லை வேங்கடம் வரையில் இருந்தது. இந்த வேங்கடமலை எல்லை, தொல்காப்பியரின் காலத்தைத் துணிந்து கூறுவதற்கு உதவியாக இருக்கிறது. தொல் காப்பியருடன் கல்வி பயின்ற பனம்பாரனார், தாம் இயற்றிய தொல்காப்பியப் பாயிர உரையில் வேங்கட மலையைத் தமிழ் நாட்டின் வட எல்லை என்று கூறுகிறார்.

* (The Chronology of the Early Tamil. by K. N. Sivaraja Pillai, University of Madras. 1932) அவர் ஆங்கிலத்தில்

ஆகவே. சோழர் ஆட்சி வேங்கட எல்லை வரையில் பரவுவதற்கு முன்பு தொல்காப்பியர் தமது இலக்கண நூலை எழுதியிருக்க முடியாது என்று நியாயமாகத் தீர்மானிக்கலாம். புல்லி என்பவன் தலைமையில் கொள்ளைக் கூட்டத்தார் வாழ்ந்திருந்த காலத்தில் வேங்கடமலைப் பிரதேசத்தில் சோழரின் நாகரிக ஆட்சி இருந்திருக்க முடியாது. அருவா நாடு, அருவா வடதலை நாடுகளைச் சோழன் வென்று தமிழரை அங்குக் குடியேற்றிய பிறகுதான் வேங்கடம் சோழரின் வட எல்லையாகவும் தமிழகத்தின் வட எல்லையாகவும் இருந்ததாகக் கருதவேண்டும்.'

அன்றியும் சிவராசபிள்ளை, தொல்காப்பியம் புறநானூறுக்குப் பின்னுல் எழுதப்பட்ட நூல் என்றும் கூறுகிருர். (பக்கம் 259.)

இவ்வாறு இவர் இரண்டு புதிய கருத்துக்களை வெளியிட்டுள்ளார். 1. சோழன் கரிகாலன் காலத்துக்குப் பிறகு, வேங்கடமலை சோழரின் வடக்கு எல்லையாக அமைந்த பிறகு, தொல்காப்பியம் எழுதப்பட்டது. 2. தொல்காப்பியம், புறநானூறு பாடல்கள் பாடப்பட்ட காலத்துக்குப் பின்னர் எழுதப்பட்டது.

இவற்றைப் பற்றி இங்கு ஆராய்வோம். முதலில் வேங்கட எல்லையைப் பற்றிப் பார்ப்போம்.

அரசியல் எல்லை (இராசாங்க எல்லை)க்கும் மொழி எல்லைக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. இலக்கண ஆசிரியர்கள் தாம் எந்த மொழிக்கு இலக்கணம் எழுதுகிருர்களோ அந்த மொழி வழங்குகிற எல்லையை மட்டும் கருதுவார்களேயல்லாமல், அரசியல் எல்லைகளைக் கருதமாட்டார்கள். இந்த உண்மைப்படித்தான் தொல்காப்பியப் பாயிரச் செய்யுள் தமிழகத்தின் (தமிழ் மக்கள் வாழ்ந்த இடத்தின்) எல்லையைக் கூறுகிறதே தவிர அரசர்களின் இராச்சியப் பரப்பு எல்லையைக் கூறவில்லை. இதையறியாமல் சிவராசபிள்ளை, கரிகாற்

சோழன் வேங்கட மலையை எல்லையாகக்கொண்ட பிறகுதான் தமிழக வட எல்லை வேங்கடமாக அமைந்தது என்று கூறுவது தவறானது. அருவா, அருவாவடதலை நாடுகளைத் (தொண்டைமண்டலத்தைச்) சோழன் கரிகாலன் கொள்வதற்கு முன்பு அந்நாடுகள் தமிழ் நாடாக இருக்கவில்லை என்று இவர் கருதுகிறாரா? அப்படியானால், அங்குத் தமிழைத் தவிர வேறு என்ன மொழி வழங்கியது என்று இவர் கருதுகிறார்? தொன்று தொட்டு அருவா, அருவா வடதலை நாடுகள் தமிழ கத்தைச் சேர்ந்தவையாகவே இருந்து வந்தன. வடுகர் (தெலுங்கரும், கன்னடரும்) தமிழரை (அரவர், அருவர்) அதாவது அருவா நாட்டார் என்றும் தமிழ் மொழியை அரவ பாஷை (அருவா நாட்டார் பாஷை) என்றும் தொன்றுதொட்டு இன்று வரையும் கூறிவருகின்ற வழக்காறு, அருவா, அருவா வடதலை நாடுகள் தமிழகத்தின் பிரிக்க முடியாத பகுதியாக இருந்து வந்தன என்பதை அங்கை நெல்லிக் கனிபோல் விளக்குகின்றன.

வேங்கடமலை ஆதிகாலம் முதல் தமிழகத்தின் வட எல்லையாகவே இருந்து வந்திருக்கிறது. கரிகாற் சோழனுக்குப் பிறகுதான் அது தமிழகத்தின் வட எல்லையாக அமைந்தது என்று கூறுவது சற்றும் ஆதாரம் அற்ற கூற்றாகும். அரசாங்க எல்லைக்கும் மொழி எல்லைக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை.

கரிகாலன் வேங்கடத்தையும் கடந்து ஆந்திர நாட்டையும் கலிங்க நாட்டையும் வென்று அரசாண்டான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அப்பொழுது, சோழன் ஆட்சி கலிங்கம் வரையில் சென்றதாலே, தமிழ் நாட்டின் எல்லை (தமிழ் மொழி வழங்கும் எல்லை) கலிங்கம் என்று யாரேனும் கூறுவரோ? கூறமாட்டார் அல்லவா? எனவே சிவராசபிள்ளை சோழ இராச்சிய எல்லையுடன் தமிழ கத்தின் மொழி எல்லையை இணைத்து அது காரணமாகத் தொல்காப்பியர் இரண்டாம்

கரிகாலன் காலத்துக்குப் பிற்பட்டவர் என்று முடிவு கூறுவது சரித்திர ஆராய்ச்சிக்குச் சிறிதும் பொருந்தாது.

அருவா நாடும் அருவாவடதலை நாடும் (தொண்டை மண்டலம்) தமிழ் நாடு தோன்றிய காலம் முதல் தமிழகத்தின் பகுதியாகவே இருந்து வந்தன. அதன் வட எல்லையாகிய வேங்கடமும் தமிழகத்தின் வட எல்லையாகவே இருந்து வந்தது. அதனால்தான் பனம்பாரனாரின் பாயிரம், வேங்கடத்தை வடவெல்லையாகக் கூறிற்று. தமிழகத்தின் வட எல்லையாகிய வேங்கடத்துக்கும், அது பிற்காலத்தில் சோழன் கரிகாலன் ஆட்சி எல்லையாக அமைந்ததற்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. இது வேறு செயல், அது வேறு செயல். இதையறியாமல், சிவராசபிள்ளை இரண்டையும் பொருத்தி இணைத்துக் காட்டி, அது காரணமாகத் தொல்காப்பியர் காலத்தைக் கணிப்பது பிழையான பொருத்தமற்ற செயலாகும். எனவே, தொல்காப்பியம் கரிகாலன் இரண்டாமவன் காலத்திற்குப் பின்னர் (அதாவது இவர் கருத்துப்படி கி. பி. 100க்குப் பின்னர்) இயற்றப்பட்டதென்பது, இவர் காட்டிய சான்றுப்படி ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கது அன்று.

இனி, புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் இயற்றப்பட்ட காலத்துக்குப் பிறகு தொல்காப்பிய இலக்கணம் எழுதப் பட்டது என்று சிவராசப்பிள்ளை கூறுவதும் பிழையான கருத்தாகும். நேர்மாறாகத் தொல்காப்பியர் காலத்துக்குச் சில நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர் புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் பாடப்பட்டன என்பதற்குப் புறநானூற்றிலேயே சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. அச்சான்றுகளாவன :

> ‘சகரக் கிளவியும் அவற்றோ ரற்றே
> அ ஐ ஔவெனும் மூன்றலங் கடையே’

என்பது தொல். எழுத்ததிகாரம், 29-ம் சூத்திரம். அ, ஐ, ஔ என்னும் எழுத்துடன் சேர்ந்து சகர எழுத்து மொழிக்கு முதலில் வராது. மற்ற உயிரெழுத்துடன்

சேர்ந்து வரும் என்பது இதன் கருத்து. இந்தத் தொல் காப்பிய இலக்கணத்துக்கு மாருகப் புறநானூற்றிலும் வேறு சங்கச் செய்யுள்களிலும் சொற்கள் வந்துள்ளன :

'இருங்கரை நின்ற உப்பொய் சகடம்' (குறும். 165 : 3)
'சகடம் பண்டம் பெரிதுபெய் தன்றே' (புறம். 202 : 2)
'ஆரை வேய்ந்த அறைவாய்ச் சகடம்' (பெரும்பாண். 50)
'நன்ருய்ந்த நீள்நிமிர் சடை' (புறம். 166 : 1)
'புறந்தாழ் புரிசடை' (புறம். 251 : 7)
'தில்லையன்ன புல்லென் சடையோன்' (புறம். 252 : 2)
'அருஞ்சமஞ் சிதையத் தாக்கி' (புறம். 72 : 8)

யகர எழுத்தைப்பற்றித் தொல்காப்பியயம் கூறுவது இது :

'ஆவோ டல்லது யகரம் முதலாது'

என்பது தொல். எழுத்ததிகாரம் 32ஆம் சூத்திரம்.

யகர எழுத்து ஆகாரத்தோடு சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வரும். மற்ற உயிரெழுத்துடன் சேர்ந்து மொழிக்கு முதலில் வராது என்பது இதன் கருத்து. இந்தச் சூத்திரத்துக்கு மாருக யகரத்தையும் யூகாரத்தை யும் முதலாகவுடைய சொற்கள் புறநானூற்றுச் செய்யுள் களிலும் வேறு சங்கச் செய்யுள்களிலும் காணப்படு கின்றன :

'யவனர் தந்த வினைமாண் நன்கலம்' (அகம். 149 : 9)
'யவனர் நன்கலந் தந்த தண்கமழ் தேறல்' (புறம் 56 : 18)
'யூபம் நட்ட வியன்களம்' (புறம். 15 : 21)
'எருவை நுகர்ச்சி யூப நெடுந்தூண்' (புறம். 224 : 8)
'பிணை யூபம் எழுந்தாய' (மதுரைக். 27)

ஞகர எழுத்தைப்பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறுவது இது :

'ஆஎ ஒஎ எனும் மூவுயிர் ஞகாரத் துரிய'

என்பது தொல். எழுத்து, 31ஆவது சூத்திரம் ஞகார எழுத்து ஞா, ஞெ, ஞொ என்னும் எழுத்துக்களை முதலாகவுடைய சொற்களில் வரும். ஏனை உயிரெழுத்

துக்களுடன் சேர்ந்து வராது என்பது இச்சூத்திரத்தின் பொருள். இதற்கு மாருகப் புறநானூற்றில் சொற்கள் வந்துள்ளன :

'தெரிகோன் ஞமன்ன் போல' (புறம். 6 : 9)
'கூருகிர் ஞமலிக் கொடுந்தா ளேற்றை' (பட்டினப். 140)
'தொடர்ப்படு ஞமலியின் இடர்ப்படுத்து இரீஇய' (புறம். 74 : 3)
'வரிஞிமிறு ஆர்க்கும் வாய்புகு கடாஅத்து' (புறம். 93 : 12)

வியங்கோள் வினையைப்பற்றித் தொல்காப்பியம் கூறுவது :

'முன்னிலை தன்மை யாயீ ரிடத்தொடு
மன்னு தாகும் வியங்கோட் கிளவி'

என்பது தொல் : சொல். 226-ஆவது சூத்திரம். வியங்கோள் வினை, படர்க்கையில் மட்டும் வரும் என்பது இச்சூத்திரத்தின் கருத்து. இதற்கு மாருகப் புறநானூற்றில் முன்னிலை இடத்தில் வியங்கோள்வினை வந்துள்ளது.

'பாஅல் புளிப்பினும் பகல் இருளினும்
நாஅல் வேத நெறி திரியினும்
திரியாச் சுற்றமொடு முழுதுசேண் விளங்கி
நடுக்கின்றி நிலீயரோ' (புறம். 2 : 17-20 முரஞ்சியூர் முடிநாக ராயர்)

'தண்டா ஈகைத் தகைமாண் குடுமி
தண்கதிர் மதியம் போலவும் தெறுசுடர்
ஒண்கதிர் ஞாயிறு போலவும்
மன்னிய பெருமநீ நிலமிசை யானே'
(புறம். 6 : 26-29. காரிகிழார்)

'எங்கோ வாழிய குடுமி தங்கோச்
செந்நீர்ப் பசும்பொன் வயிரியர்க் கீத்த
முந்நீர் விழவின் நெடியோன்
நன்னீர்ப் பஃறுளி மணலினும் பலவே'
(புறம். 9 : 8-11. நெட்டிமையார்)

இவ்வாறு புறநானூற்றுச் செய்யுட்களில் சில சொற்கள் தொல்காப்பிய இலக்கணத்துக்கு மாறுபடக் காணப்படுகின்றன.

2

தொல்காப்பியர் தம் காலத்து இலக்கிய வழக்குக்கு ஏற்ப இலக்கணம் செய்தார். இலக்கணம் எழுதுவோர் இலக்கிய வழக்கைப் பின்பற்றி நூல் இயற்றுவது வழக்கம். இலக்கியத்தைப் பின்பற்றி இலக்கணம் எழுதுவது மரபு. அதன்படி தொல்காப்பியர் தமது காலத்து இலக்கிய வழக்கத்தைப் பின்பற்றி இலக்கணம் எழுதினர்.

தொல்காப்பிய இலக்கணம் எழுதியபின், பல நூற்றுண்டுகளுக்குப் பிறகு சில புதிய சொற்கள் தமிழில் வந்து கலந்தன. பேச்சு வழக்கிலுள்ள மொழிகளில் காலந்தோறும் புதிய புதிய சொற்கள் வந்து கலப்பது இயற்கை. இதைத் தடுக்க முடியாது. இந்த முறைப்படித் தொல்காப்பியர் காலத்தில் வழங்காத, அந்த இலக்கண முறைக்கு அமையாத, வேறு சில சொற்கள் சில நூற்றுண்டுகளுக்குப் பின்னர் தமிழில் வந்து கலந்து விட்டன. அந்தச் சொற்கள் தான் மேலே எடுத்துக் காட்டிய சகடம், சடை, யவனர், யூபம், ஞமலி, ஞமன் முதலியன. காலப்போக்கில் வியங்கோள் வினைச் சொற்களும் தொல்காப்பிய இலக்கணத்துக்கு மாருக முன்னிலையிலும் வந்து வழங்கப்பட்டது. இவை எல்லாம் தொல்காப்பியத்துக்குப் பிற்காலத்திலே ஏற்பட்ட மாறுதல்கள். இவ்விதச் சொற்கள் தொல்காப்பியர் காலத்தில் வழங்கியிருந்தால் இவற்றிற்கு ஏற்பவே அவர் தமது இலக்கணத்தில் இணைத்துச் சூத்திரஞ் செய்திருப்பார். இச்சொற்களை சேர்க்காமையினுலே, தொல்காப்பியம், இச்சொற்கள் தமிழில் வழங்குவதற்கு முன்னே எழுதப்பட்ட நூல் என்பது வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குகிறது.

ஆனல், சிவராசபிள்ளையவர்களோ இந்த உண்மைக்கு மாருக வரலாற்றைத் தலைகீழாக மாற்றுகிருர். மாற்றிப் புறநானூற்றுக்குப் பிறகு தொல்காப்பிய நூல் இயற்றப்பட்டது என்று கூறுகிருர். இவர் கூற்றை அறிவுடையுலகம் ஏற்றுக்கொள்ளுமா ?

வையாபுரிபிள்ளை, தொல்காப்பியம் கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டில் வச்சிரநந்தி அமைத்த திரமிள சங்கத்தில் இயற்றப்பட்டிருக்கலாம் என்று கூறுகிறார். (Page 14. History of Tamil Language and Literature).

சங்கம், சட்டி முதலிய சகர எழுத்தை முதலாக வுடைய சொற்கள் வழங்காத காலத்திலிருந்த தொல் காப்பியர்,

'சகரக் கிளவியும் அவற்றோ றற்றே
அஐ ஔவெனும் மூன்றலங் கடையே'

என்று சூத்திரம் அமைத்த தொல்காப்பியர், 'திரமிள சங்கம்' என்னும் பெயருடன் அமைக்கப்பட்ட சங்கம் என்னும் சொல் வழங்கிய காலத்தில் இருந்தார் என்று வையாபுரியார் கூறுவது ஆராய்ச்சியா என்று கேட் கிறோம். (இதுபற்றிப் பிறிதோர் இடத்தில் விளக்கி யுள்ளோம்).

இவ்வாறு வையாபுரிப்பிள்ளையும் சிவராசப்பிள்ளை யும் முன்பின் சிந்திக்காமல், வரலாற்று முறையைச் சிறிதும் எண்ணிப்பாராமல் 'வாய் புளித்ததா மாங்காய் புளித்ததா' என்பதுபோல மனம்போனபடி எல்லாம் எழுதிவிட்டால் அவை எல்லாம் ஆராய்ச்சியாய்விடுமா ? படிக்கிறவர்களுக்கும் பகுத்தறிவும் ஆராய்ச்சியறிவும் சிந்திக்கும் ஆற்றலும் உண்டு என்பதைச் சிறிதும் எண்ணாமல் கண்டபடி எழுதுவது அறிவுடைமை யாகுமா ?

மேலே காட்டிய சான்றுகளால், தொல்காப்பியம் பழமையான நூல் என்பதும், புறநானூற்றில் தொகுக்கப் பட்டுள்ள செய்யுட்கள் தொல்காப்பியத்துக்குப் பிற்பட்ட செய்யுட்கள் என்பதும் அங்கை நெல்லிக்கனி போல் விளங்குகின்றன.

3. தொல்காப்பியர் காலம் - ஓரை

'மறைந்த ஒழுக்கத்து ஓரையும் நாளும்
துறந்த ஒழுக்கம் கிழவற் கில்லை'

என்பது தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், களவியல் 45ஆம் சூத்திரம். இதற்கு உரை கூறுகிற இளம்பூரண அடிகள், ஓரை என்பதற்கு முகுர்த்தம் என்று பொருள் கூறுகிருர். நச்சினர்க்கினியர் இராசி என்று பொருள் கூறுகிருர். எனவே ஓரை என்பதற்கு இராசி, முகுர்த்தம் என்னும் பொருள்கள் உண்டென்பது தெரிகின்றது. ஓரை என்னும் சொல்லுக்கு 'மகளிர் விளையாட்டு ஆயம்' என்னும் பொருளும் உண்டு. குறுந்தொகை, நற்றிணை, புறநானூறு முதலிய நூல்களிலே மகளிர் விளையாட்டுக் கூட்டத்துக்கு ஓரை என்னும் சொல் வழங்கப்பட்டுள்ளன. 'ஓரை ஆயம் கூறக் கேட்டும்', 'ஓரை மகளிர் அஞ்சி யீர்ஞெண்டு கடலிற் பரிக்கும்' (குறும். 48 : 5., 401 : 3 - 4) 'விளையாட் டாயமோ டோரை யாடாது', 'ஓரை ஆயமொடு பந்து சிறிது எறியினும்'-(அகம். 219 : 2) கோதை ஆயமொடு வண்டல் தைஇ, ஓரை ஆடினும் உயங்கும் நின்ஒளி'-(அகம். 60 : 10 - 11) 'விளையாட் டாயமொடு ஓரை ஆடாது' (நற். 68 : 1) 'தருமணல் ஞெமிரிய திருநகர் முற்றத்து, ஓரையாயமும்'. (நற்றிணை 143 : 2 - 3.) 'ஓரை ஆயத்து ஒண்டொடி மகளிர்' (புறம் 176 : 1) என்று வருவன காண்க. எனவே ஓரை என்னும் தமிழ்ச் சொல்லுக்கு மகளிர் விளையாட்டு ஆயம் என்றும், முகுர்த்தம் அல்லது இராசி என்றும் இரண்டு பொருள்கள் உள்ளன என்று அறிகிரும்.

முகுர்த்தம் அல்லது இராசி என்னும் பொருள் உள்ள ஓரை என்னும் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து வந்த சொல் என்று சிலர் கருதுகிருர்கள். மகளிர் ஆயம் என்னும் பொருளுடைய ஓரை என்னுஞ் சொல் தமிழ்ச் சொல்லாக இருக்கும்போது, முகுர்த்தம் என்னும் பொருள் உள்ள ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழி

யாக இருக்க வேண்டிய காரணம் என்ன? இராசி என்று பொருள் உள்ள 'ஹோரா' என்னும் கிரேக்க மொழிச் சொல் தமிழில் வந்து ஓரை என்று வழங்குகிறது என்று கூறப்படுகிறது. இச்சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து வந்த சொல்லா என்பது ஐயமாக இருக்கிறது.

கிரேக்க மொழிச் சொற்கள் சில தமிழ் மொழியில் கலந்து வழங்குவது உண்மைதான். மத்திகை, சுருங்கை, கலம், கன்னல் முதலிய சொற்கள் கிரேக்க மொழியிலிருந்து தமிழ் மொழியில் வந்து வழங்குகிற சொற்கள். இச்சொற்கள் சங்க நூல்களிலேயே வழங்கப்படுகின்றன. மத்திகை என்பது குதிரை ஓட்டும் சம்மட்டி என்னும் பொருளுள்ள சொல். சுருங்கை என்பது தரையின் கீழே அமைக்கப்படும் சாக்கடை (கரந்து படை) என்னும் பொருள் உள்ளது. கலம் என்பது கப்பல் என்னும் பொருளுடைய சொல். Kalon என்பதற்குக் கிரேக்க மொழியில் 'மரவீடு' என்பது பொருள். இச்சொல்லைக் கப்பல் ஓட்டிகளான கிரேக்கர் கப்பல் என்னும் பொருளில் வழங்கினார்கள். கிரேக்கரிடமிருந்து தமிழர் இச்சொல்லையும் கடன் கொண்டனர். 'யவனர் தந்த வினைமாண் நன்கலம், பொன்னொடு வந்து கறியொடு பெயரும்' என்று அகநானூறும் (149), 'யவனர், நன்கலம் தந்த தண்கமழ்தேறல்' என்று புறநானூறும் (56) கூறுகின்றன. மண் பாத்திரம் என்னும் பொருள் உள்ள கலம் என்னும் சொல்லும் தமிழில் உண்டு. (இந்தக் கலம் என்னும் தமிழ்ச் சொல்லையும் கலம் என்னும் கிரேக்கச் சொல்லையும் வேறு பிரித்து அறியும் பொருட்டு மண், மரம் என்னும் அடைமொழி கொடுத்து மட்கலம், மரக்கலம் என்று பிற்காலத்தவர் வழங்கினார்கள்.) கன்னல் என்பது பொழுதை அளக்கும் கருவிக்குப் பெயர். Khronos என்னும் கிரேக்க மொழிச் சொல் கன்னல் என்று வழங்குகிறது என்பர். இவை தமிழில் வழங்கும் கிரேக்க மொழிச் சொற்கள்.

கி. பி. முதல் நூற்ருண்டிலேயே கிரேக்கராகிய யவனர் கடல் வழியாகக் கப்பலில் வந்து தமிழ் நாட்டுடன் வாணிகஞ் செய்யத் தொடங்கினர்கள். அந்த வாணிகம் நாளுக்கு நாள் அதிகப்பட்டது. கி. பி. 45ஆம் ஆண்டில், ஹிப்பலஸ் என்னும் பெயருள்ள கிரேக்க மாலுமி, தென்மேற்குப் பருவக் காற்றின் உதவியினுல் சுருங்கிய காலத்தில் முசிறித் துறைமுகத்துக்கு வந்து போகலாம் என்பதைக் கண்டு பிடித்த பிறகு, யவன – தமிழர் வாணிகம் மேலும் அதிகமாகப் பெருகிற்று. கிரேக்கராகிய யவனக் கப்பலோட்டிகள் காவிரிப் பூம்பட்டினம், முசிரி முதலிய துறைமுகப்பட்டினங்களில் வந்து தங்கியிருந்ததையும் அவர்கள் தமிழருடன் வாணிகம் செய்ததையும் சங்க நூல்களிலிருந்து அறிகிருேம். மதுரை முதலிய ஊர்களிலும் யவன வீரர்கள் அரச ஊழியத்தில் அமர்ந்திருத்ததைச் சிலப்பதிகாரம் முதலிய நூல்களினுல் அறிகிருேம்.

புதுச்சேரிக்கு அருகில் உள்ள அரிக்கமேடு என்னும் கடற்கரை யூரிலே மண்ணில் புதைந்து மறைந்துகிடந்த துறைமுகம் ஒன்றைச் சில ஆண்டுக்கு முன்னர் ஆர்க்கியாலஜி இலாகா கண்டு அகழ்ந்தெடுத்தது. அது கி. பி. முதல் நூற்ருண்டில் யவனர் வந்து தங்கியிருந்து வாணிகம் செய்த துறைமுகம் என்று அங்குக் கிடைத்த பொருள்களினுல் தெரியவந்தது.*

இவ்வாறு கி. பி. முதல் நூற்ருண்டிலிருந்து கி. பி. 3ஆம் நூற்ருண்டு வரையில் நடைபெற்று வந்த கிரேக்க – தமிழ வாணிபம், மூன்ரும் நூற்ருண்டுக்குப் பின்னர் நடைபெருமற் போயிற்று. கிரேக்கர் தமிழ் நாட்டுடன் வாணிபத் தொடர்பு கொண்டிருந்த காலத்திலேதான் மேலே கூறப்பட்ட கிரேக்க மொழிச்

---

* Arikamedu: An Indo-Roman Trading-Station on the east coast of India. R. E. M. Wheeler, A. Ghosh and Krishna Deva. PP. 17–124, Ancient India. Number 2. July 1946.

சொற்கள் தமிழ் மொழியில் கலந்தன. ஆனல் ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து வந்த சொல் தானு என்பதில் பலமான ஐயம் தோன்றுகிறது.

இதுபற்றி ஆராய்வதற்கு முன்னே, இச்சொல் கிரேக்கச் சொல்தான் என்று துணிந்து கொண்டு, அச்சொல்லை ஆண்டுள்ள தொல்காப்பியம் பிற்காலத்திலே எழுதப்பட்ட நூலாகும் என்று கூறுகிறவர்களின் கூற்றை ஆராய்ந்து பார்ப்போம்.

இராசி என்னும் பொருளுடைய ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து வடமொழியில் புகுந்து, பின்னர்த் தமிழ் மொழியில் நுழைந்தது என்றும், ஆகவே அச்சொல்லை வழங்கியுள்ள தொல்காப்பிய நூல் ஏறக்குறைய கி. பி. 5ஆம் நூற்றுண்டிற்குப் பின்னர் எழுதப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்றும் முதல் முதலாகக் கூறியவர் கே. என். சிவராச பிள்ளையவர்கள். இவர் தாம் ஆங்கிலத்தில் 1932ஆம் ஆண்டில் எழுதிய 'பழந் தமிழரின் சரித்திரகால அட்டவணை' என்னும் நூலிலே, பிற்சேர்க்கை பதினைந்திலே, 'தொல்காப்பியத்தின் காலம்' என்னும் தலைப்பில் இச்செய்தியைக் கூறுகிறுர். (இவர் இதிலே கூறுகிற வேறு காரணங்களை வேறு இடத்திலே ஆராய்வோம். இங்கு ஓரை என்பதை மட்டும் ஆராய்வோம்) சிவராசப் பிள்ளையவர்கள் ஓரை என்னும் சொல் காரணமாகத் தொல்காப்பியம் கி. பி. 5ஆம் நூற்றுண்டுக்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று எழுதுவதை இங்குக் காட்டுவோம். அவர் ஆங்கிலத்தில் எழுதியிருப்பதன் கருத்து இது :

"கீழ்க்கண்ட தொல்காப்பிய சூத்திரம், தொல் காப்பியத்தின் காலத்தை உறுதியாக நிச்சயிக்க மிக உயர்ந்த சான்றுகும்.

'மறைந்த வொழுக்கத்து ஓரையும் நாளும்
துறந்த வொழுக்கம் கிழவோர்க் கில்லை. (களவியல் 135)

இந்தச் சூத்திரத்தில் வருகிற ஓரை என்னுஞ் சொல் தனக்கென்று ஒரு வரலாற்றைக் கொண்டிருக்கிறது.

இச்சொல், தொல்காப்பியம் எழுதப்பட்ட காலத்தினுடைய மேல்வரம்பை நிச்சயப்படுத்தத் துணை செய்கிறது. ஓரை என்னுஞ் சொல் உண்மையில் தமிழ்ச் சொல் அன்று. வடநாட்டு வானநூலோர் அதைக் கிரேக்கரிடமிருந்து கடனாகக் கொள்வதற்கு முன்பு அச்சொல் சமஸ்கிருத மொழியிலும் இல்லை. பிற்காலத்து இந்திய வானநூல் ஆராய்ச்சியானது கிரேக்க வானநூலின் உதவிபெற்று வளர்ந்தது என்று கோல்புருக்கு (Colebrooke), விட்னி (Whitney), திபாட்டு (Thibaut), ஜகோபி (Jacobi), கீத்து (Keitte) முதலிய அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். கயே என்னும் ஆசிரியர் (G. R Kaye) தாம் எழுதிய 'இந்திய வான சாஸ்திரம்' என்னும் நூலில் (Memoirs of the Archaeological Survey of India No. 18.) வேதகாலத்திலும் அதன் பிற்காலத்திலும் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டு வரையில், இந்திய நாட்டு வான சாஸ்திரம் வெளிநாட்டுச் சார்பு இல்லாமல் இருந்தது என்று தெளிவாக விளக்கியுள்ளார். பிறகு அந்த வான சாஸ்திர வரலாற்று நூலிலே, மூன்றாவது வரிசை முறையில், கி. பி. 320 முதல் 650 வரையில் உள்ள குப்த அரசர் காலத்தில் இந்திய வானசாஸ்திரம், கிரேக்க நாட்டாரின் முறைப்படியும் போக்குப்படியும் ஆராயப்பட்டது என்று கூறுகிறார். கி. பி. 5ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் பிறந்தவரான ஆரியபட்டரும், கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்தவரான வராகமிகிரரும் கிரேக்க நாட்டு வான சாஸ்திர முறையை முதன்முதலாக ஏற்றுக்கொண்டவர்கள். இவர்கள் வானநூலைப் பற்றிய கிரேக்கச் சொற்கள் பலவற்றை ஏற்றுக்கொண்டார்கள்.

அச்சொற்களில் ஒன்று ஹோரா என்பது. சமஸ்கிருத பாஷையே இந்தச் சொல்லைக் குப்த அரசர் காலம் அல்லது ஏறக்குறைய கி. பி 5ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு ஏற்றிருக்கவில்லை என்றால், சமஸ்கிருதத்திலிருந்து இந்தச் சொல்லைப் பெற்றுக்கொண்ட தொல்காப்பியர் – (இந்தச் சொல்லை அவர் நேரே

கிரேக்க மொழியிலிருந்து எடுத்துக்கொண்டார் என்று சிலர் கருதக்கூடும் என எண்ணுகிறேன்) – எப்படிப் பழைய காலத்தவராக இருக்க முடியும்?'' *

இவ்வாறு சிவராச பிள்ளையவர்கள், ஹோரா என்ற கிரேக்க மொழிச் சொல் கி. பி. 5ஆம் நூற்ருண்டில் சமஸ்கிருத மொழியில் சென்று பிறகு அச்சொல் ஓரை என்று தொல்காப்பியத்தில் புகுந்தது என்றும், ஆகவே அச்சொல்லை வழங்குகிற தொல் காப்பியர், கி. பி. 5ஆம் நூற்ருண்டுக்குப் பிற்பட்ட காலத்தவர் என்றும் 1932ஆம் ஆண்டில் தமது நூலில் எழுதிவைத்தார்.

இவருக்குப் பிறகு வந்த எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள், சிவராசபிள்ளை கூறியதையே திரும்பக் கூறினர். ஆனல் இக்கருத்தை முதல்முதல் சிவராச பிள்ளை கூறினர் என்பதை வையாபுரிபிள்ளை கூருமல், தாமே இக்கருத்தைக் கூறுபவர்போலக் கூறினர். 1956ஆம் ஆண்டில் வையாபுரிப்பிள்ளையவர்கள் ஆங்கிலத்தில் எழுதி வெளியிட்ட 'தமிழ்மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாறு' என்னும் நூலிலே இவ்வாறு எழுதுகிருர்:

"அதனுடைய (தொல்காப்பியத்தினுடைய) ஆசிரியர் ஓரை என்னுஞ் சொல்லை (சமஸ்கிருதம் ஹோரா) ஆள்கிருர். ஓரை என்னும் கிரேக்க மொழிச் சொல்லைக் கி. பி. மூன்று அல்லது நான்காம் நூற்ருண்டில் சமஸ்கிருத மொழி வானசாஸ்திரிகள் கிரேக்க மொழியிலிருந்து கடனகக் கொண்டனர்'' (பக்கம் 14) என்றும்,

"தொல்காப்பியரின் காலத்தைப் பற்றிய விஷயம் விவாதத்துக்குரியது. ஆனல், அவர் கி. பி. 5ஆம்

---

* (PP. 263 – 264 The Chronology of the Erly Tamils by K. N. Sivaraja Pillai, 1932.)

நூற்றுண்டின் பிற்பகுதியில் இருந்தவர் என்பதற்கு மிகப் பலமான ஆதாரங்கள் உள்ளன. இதுபற்றி முன்னமே விளக்கியுள்ளோம்" (பக்கம் 65) என்றும் எழுதுகிருர்.*

ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து சமஸ்கிருத மொழியில் போனது ஏறக்குறைய கி. பி. 5ஆம் நூற்றுண்டில் என்று சான்றுகாட்டிச் சிவராச பிள்ளை கூறினர். அதே செய்தியைக் கூறும் வையாபுரிப் பிள்ளை சான்று காட்டாமலே ஓரை என்னுஞ் சொல் சமஸ்கிருதத்தில் சென்றது கி. பி. 4, அல்லது 5ஆம் நூற்றுண்டில் என்று கூறுகிருர். ஆனல், ஓரை ஒன்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து முதலில் சமஸ்கிருதத்தில் சென்று பிறகு, சமஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழில் நுழைந்தது என்று இருவரும் மாறுபாடு இல்லாமல் கூறுகிருர்கள்.

இவ்வாறு கூறுவதில்தான் இவர்கள் உண்மை காணும் நோக்கத்துடன் ஆராயவில்லை என்பதும் சார்பு பற்றிப் பக்கஞ் சார்ந்து பேசுகிருர்கள் என்பதும் விளங்குகின்றன. கண்ணை மூடிக்கொண்டு மூடபக்தி காரணமாகச் சமஸ்கிருதத்திற்குத் தொன்மை ஏற்றிக் கூறுவதும், உண்மையை மறைத்து வேண்டுமென்றே தமிழ்நூலைப் பிற்காலத்திற்குத் தள்ளிக் கூறுவதும் இவர்களுடைய நோக்கம் என்பது நன்கு விளங்குகின்றது. இதனை விளக்குவோம். இவர்கள் கருதுவது போல, ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து தமிழில் வந்ததாகவே வைத்துக்கொள்வோம். கிரேக்கருக்கும் தமிழருக்கும் வாணிகத் தொடர்பினல் நெருங்கிய தொடர்பு ஏற்பட்டிருந்த காலத்தில் கிரேக்க மொழிகள் தமிழிலும், தமிழ் மொழிகள் கிரேக்கத்திலும் புகுந்திருக்கும் என்பது உண்மையே. மேலே காட்டிய மத்திகை, சுருங்கை, கலம், கன்னல் போன்ற கிரேக்க

* (P. 14 and 65. History of Tamil language and Literature. Prof. S, Vaiyapuri Pillai 1956).

மொழிச் சொற்கள் தமிழில் கலந்ததுபோலவே ஓரை என்னும் சொல்லும் (இது கிரேக்க மொழியிலிருந்து தமிழில் வந்ததாக இருந்தால்) – தமிழர் – யவனர் வாணிபத் தொடர்பிருந்த கி. பி. முதல் நூற்ருண்டி லிருந்து கி. பி. 2ஆம் நூற்ருண்டுக்குள் தமிழில் கலந்திருக்கவேண்டும். (கி.பி. 3ஆம் நூற்ருண்டிற்குப் பிறகு கிரேக்கரின் வாணிபத் தொடர்பு தமிழ் நாட்டில் நின்றுவிட்டது.) வாணிபத் தொடர்பு இருந்த அக் காலத்திலேதான் அரிசி முதலிய தமிழ்ச் சொற்கள் கிரேக்க மொழியில் சென்றிருக்கவேண்டும். (அரிசிக்குக் கிரேக்க மொழியில் ஒரிஜா (Oryza) என்பது பெயர்) இதுதான் இயற்கை. இந்த இயற்கையான, நேரடியான சந்தர்ப்பத்தில் ஓரை என்னுஞ்சொல் தமிழில் கலந்து வழங்காமல், வாணிகத் தொடர்பு அற்றுப்போன பிறகும் சில நூற்ருண்டு வரையில் காத்திருந்து, அச்சொல் கி. பி. 5ஆம் நூற்ருண்டில் சமஸ்கிருதத்தில் நுழைந்த பிறகு அதிலிருந்து அச்சொல்லைத் தமிழ்மொழி கடன் வாங்கிற்று என்று ஒருவர் கூறுவாராஞல், அவரை ஆராய்ச்சிக்குத் தகுதியுள்ளவர் என்று ஏற்றுக்கொள்ளலாமா? அவர் கூறுவது ஆராய்ச்சி யாகுமா?

ஒரு மொழியிலிருந்து ஒரு சொல்லைக் கொள்ள வேண்டுமாஞல், அது அயல்நாட்டு மொழியாக இருந் தாலும், அச்சொல் சமஸ்கிருத மொழியில் சென்ற பிறகுதான், சமஸ்கிருதத்திலிருந்து மற்ற மொழிக்குக் கொள்ளவேண்டும் என்று மூடத்தனமான ஒரு கொள்கை, சமஸ்கிருதத்தில் மூடபக்தியுள்ள, ஆராய்ச்சி யற்ற சில பண்டிதர்களின் கொள்கையாக இக்காலத் திலும் இருந்து வருகிறது. சமஸ்கிருத மொழியைப் பற்றி இருந்து வருகிற சில மூடக்கொள்கைகளில் இதுவும் ஒன்று. இத்தகைய மூடக்கொள்கை, ஆராய்ச்சி இல்லாத சமஸ்கிருத பண்டிதரிடத்தில் இருப்பது பற்றி நமக்குக் கவலையில்லை. ஆஞல், பல்கலைக் கழகங்களில்

பேராசிரியர் இடத்தில் அமர்ந்துகொண்டு ஆராய்ச்சி செய்கிறேன் என்று நூல் எழுதுகிறவர்கள், சிறிதும் ஆராய்ந்து பாராமல் இவ்வாறு எழுதுவது அறிவுடைமையல்ல. இது ஆராய்ச்சியாகாது.

சமஸ்கிருதத்தில் இச்சொல் வருவதற்குச் சில நூற்றுண்டுகளுக்கு முன்னமேயே தமிழருக்கும் கிரேக்கருக்கும் நேரடியான நெருங்கிய தொடர்பு இருந்த காலத்தில் ஓரை என்னுஞ் சொல் (அது கிரேக்கச் சொல்லாக இருந்தால்) தமிழில் கலவாமல் இருந்தது என்றும், பிறகு அச்சொல் சில நூற்றுண்டுகளுக்குப் பிறகு வடமொழியில் சென்ற பிறகு தமிழில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது என்றும் இந்த ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் கூறுவதை சமஸ்கிருத மூடாபிமானம் என்று ஒதுக்கித் தள்ளுவதைத் தவிர, அறிவுடையவர் யார்தான் ஏற்றுக் கொள்வர் ?

ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து தமிழில் வந்திருந்தால் அச்சொல் ஏறத்தாழ கி. பி. முதல் நூற்றுண்டிலேயே தமிழில் கலந்திருக்க வேண்டும். அச்சொல்லை ஆள்கிற தொல்காப்பியமும் கி. பி முதல் நூற்றுண்டிலே தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று இவர்கள் கூறியிருந்தால் அதை ஒருவாறு ஏற்றுக்கொள்ள இயலும். அப்படியில்லாமல் “ஓரை”யைக் கூறுகிற தொல்காப்பியம் கி. பி. 5 ஆம் நூற்றுண்டிலோ அல்லது 6 ஆம் நூற்றுண்டிலோ தோன்றியது என்று பொருத்தமற்ற செய்தியைக் கூறும் இவர்கள் ஆராய்ச்சியை என்னென்பது ?

ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து சமஸ்கிருத மொழியில் கி. பி. 5 ஆம் நூற்றுண்டில் சென்றிருக்கலாம். அதுபற்றி நமக்கு இங்கு ஆராய்ச்சி இல்லை. தமிழிலே அச்சொல் எந்தக் காலத்தில் வந்திருக்கக்கூடும் என்று ஆராய்ந்தால், நிச்சயமாகக் கி. பி. முதல் நூற்றுண்டிலே வந்திருக்கவேண்டும் என்று சரித்திரச் சான்று கொண்டு உறுதியாகத்

துணியலாம். ஆகவே, சிவராசபிள்ளையும் வையாபுரிப் பிள்ளையும் சார்பு பற்றி நடுநிலை தவறிக் கூறுகிற இந்தக் கருத்து ஏற்கத்தக்கது அன்று எனத் தள்ளுக.

இப்படிச் சொல்லுவதனாலே, ஓரை என்னும் சொல்லை ஆள்கிற தொல்காப்பியம் கி.பி. முதல் அல்லது இரண்டாவது நூற்றாண்டில் (கிரேக்க-தமிழ் வாணிபத் தொடர்பு இருந்த காலத்தில்) இயற்றப்பட்ட நூல் என்று நான் கூறுவதாகக் கருத வேண்டாம். ஏனென்றால், முதலிலேயே நான் சொன்னது போல, ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழிச் சொல் தானா என்பதில் பலமான ஐயம் இருக்கிறது. ஓரை அல்லது ஹோரா என்னும் சொல் கிரேக்க மொழியில் வழங்கி வரலாம். அச்சொல்லைக் கிரேக்க (யவன) மொழியிலிருந்து சம்ஸ்கிருத மொழிக்காரர் கடன் வாங்கியும் இருக்கலாம். ஆனால், தமிழில் வழங்கும் ஓரை என்னுஞ் சொல் கிரேக்க மொழிச் சொல்தானா என்பதில் ஐயம் இருக்கிறது. இச்சொல் வேறு மொழியிலிருந்து தமிழில் வந்து கலந்ததாக இருந்தால் சுமேரிய மொழியிலிருந்து வந்திருக்க வேண்டும். இதனை விளக்குவோம்.

ஓரையென்னுஞ் சொல் இராசி என்னும் பொருளுள்ள தமிழ்ச் சொல்லாகவே இருக்கலாம். இச் சொல்லைக் கிரேக்கர்கள் தமிழிலிருந்து கடன்பெற்றிருக் கலாம். அரிசி என்னும் சொல்லை ஒரிஜா என்று கிரேக்கர் வழங்கியதுபோல ஓரை என்னுஞ் தமிழ்ச் சொல்லை ஹோரோ என்று வழங்கியிருக்கலாம். அல்லது, ஆதிகாலத்தில் கிரேக்க நாட்டில் வசித்திருந்த திராவிட இனத்தவரிடமிருந்து கிரேக்கர் இச்சொல்லைப் பெற்றிருக்கக்கூடும். மிகப் பழைய காலத்தில், பழைய திராவிட இனத்தவர் கிரேக்க தேசத்திலும் அதை அடுத்த கிரீட் முதலிய தீவுகளிலும் வாழ்ந்திருந்தார்கள் என்றும், பிற்காலத்தில் ஆரியராகிய கிரேக்கர் வந்து அந்த நாட்டில் குடியேறித் தங்கினார்கள் என்றும் சரித்திர ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகிறார்கள். கிரேக்க

நாட்டில் வந்து தங்கிய ஆரியராகிய கிரேக்கர்கள், அவர்கள் வருவதற்கு முன்பே அந்நாட்டில் வாழ்ந்திருந்த பூர்வீகத் திராவிடரிடமிருந்து ஓரையென்னுஞ் சொல்லைப் பெற்றிருக்கக்கூடும். மேலும் ஐரோப்பா கண்டத்தில் இப்போதும் இருக்கிற ஜிப்ஸிஸ் என்னும் நாடோடி மக்கள் பேசுகிற மொழியில் திராவிட மொழிச் சொற்களும் காணப்படுகின்றன என்று மொழி நூல் ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் கூறுவது இங்குக் கருதத்தக்கது. அவர்களிடத்திலிருந்து கிரேக்கர் இச் சொல்லைப் பெற்றிருக்கலாம்.

ஓரை என்னுஞ் சொல் தமிழ்ச் சொல்லாக இல்லாமல், வேறு மொழியிலிருந்து வந்த சொல்லாக இருந்தால், அது சுமேரிய மொழியிலிருந்து வந்திருக்கக் கூடும் என்று தோன்றுகிறது. இப்போது ஈராக் என்று கூறப்படுகிற தேசம் மெசபொடோமியா என்றும் கூறப்படுகிறது. இங்கு யூபெரிடிஸ், தைகிரிஸ் என்னும் பெயருள்ள இரண்டு ஆறுகளுக்கு இடையிலே மிகப் பழையகாலத்திலே பாபிலோனியா என்றும் அசிரியா என்றும் பெயருள்ள தேசம் இருந்தது. பாபிலோனியராகிய அசிரியர், அக்காலத்தில் நாகரிகம் படைத்த மக்களாக இருந்தார்கள். அவர்கள் திராவிடர்களோடு தொடர்புடையவர்கள் எனத் தெரிகின்றனர். ஏனென்றால் அவர்களின் ஊர்ப் பெயர்கள் ஊர் என்னும் திராவிடச் சொல்லாகவே இருக்கிறது. அவர்களுடைய பழைய நகரங்கள் ஊர் என்றும், நிப்பூர் என்றும், எருதூர் என்றும் பெயர்பெற்றிருந்தன. அன்றியும் அம்மா, வீடு, யாழ் (பாட்டு, இசைக்கருவி) முதலிய திராவிட மொழிச் சொற்கள் பாபிலோனிய மொழியில் காணப்படுகின்றன.

புராதன காலத்தில், திராவிடர் மத்தியதரைக் கடல் பக்கத்திலிருந்து இந்தியா தேசத்திற்கு வந்தார்கள் என்றும், இந்தியாவுக்கு வருவதற்கு முன்னே அவர்கள் இடைவழியில் பாபிலோனியா, பாரசீகம் முதலிய

நாடுகளில் தங்கினுர்கள் என்றும் சரித்திர ஆசிரியர்கள் (மேல் நாட்டவரும் கீழ்நாட்டவரும் ஆகிய சரித்திர ஆசிரியர்கள்) கூறுகிருர்கள். அது ஒருபுறமிருக்க, தமிழ்நாட்டிலிருந்து பழங்காலத்தில் திராவிடராகிய தமிழர், சுமேரியா முதலிய நாடுகளுடன் கடல் மூலமாகக் கப்பலில் சென்று வாணிகம் செய்துவந்தனர் என்றும் வேறுசில சரித்திர ஆசிரியர்கள் கூறுகிருர்கள். இவ்வாறு திராவிடர்களுக்கும் பாபிலோனியருக்கும் பழைய காலத்தில் தொடர்பு இருந்தது என்பது தெரிகிறது. அந்தக் காலத்தில் ஓரை என்னுஞ் சொல் பாபிலோனிய மொழியிலிருந்து தமிழில் கலந்திருக்கக்கூடும். அது மிகப் பழைய காலமாகும்

பாபிலோனியர் ஆதிகாலத்தில் வானசாஸ்திரத்தை வளர்த்த பழங்காலத்து மக்கள் என்று அறிஞர்கள் கூறுகிருர்கள். பாபிலோனிய குருமார்கள் வான சாஸ்திரத்தில் தேர்ந்தவர்கள். அவர்களிடத்திலிருந்து தான் அக்காலத்தில் வாழ்ந்திருந்த எகிப்தியர் முதலிய மக்கள் வான சாஸ்திரத்தைக் கற்றுக்கொண்டார்கள் என்று ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் கூறுகிருர்கள். காலத்தை அறுபது என்னும் எண்ணினல் அளந்தவர் பாபிலோனியரே. இப்போது உலகம் முழுவதும் வழங்குகிற 60 விஞடி ஒரு நிமிஷம், 60 நிமிஷம் ஒரு மணி நேரம் என்னும் காலக் கணிதம் பாபிலோனியரிடமிருந்து ஏனைய மக்கள் கற்றுக்கொண்டவை என்று ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் எல்லோரும் கூறுகிருர்கள். ஏன்? நமது தமிழ் நாட்டிலும், பாரதநாட்டிலும் முற்காலத்தில் வழங்கிவந்த 60 நாழிகை ஒரு நாள் என்னும் காலக் கணக்கும் பாபிலோனியரிடமிருந்து கற்றுக்கொண்டதே. அல்லும் பகலும் அறுபது நாழிகை என்னும் பழமொழியும் நமது நாட்டில் வழங்குகிறது. 60 என்னும் எண்ணினல் காலத்தை ஆதிகாலத்தில அளந்தவர் பாபிலோனியரே. பன்னிரண்டு இராசிகளையும் கண்டு பிடித்த ஆதிகாலத்து மக்களும் பாபிலோனியர் என்று சரித்திரம் அறிந்தவர் கூறுகின்றனர்.

இவ்வாறு இராசிகளைக் கண்டுபிடித்து காலத்தை வரையறுத்த பாபிலோனிய (சுமேரிய) மொழியிலிருந்து ஓரை என்னுஞ் சொல்லைத் தமிழர் பெற்றிருக்கக்கூடும். அதுபோலவே, கிரேக்கரும் சுமேரியரிடமிருந்து ஹோரா என்னுஞ் சொல்லைப் பெற்றிருக்கலாம்.

கி. பி. 5ஆம் நூற்றுண்டில் கிரேக்க மொழியிலிருந்து ஹோரா என்னுஞ் சொல்லை சமஸ்கிருத மொழி ஏற்றுக்கொண்ட பிறகு, சமஸ்கிருதத்திலிருந்து அச்சொல்லைத் தமிழ் மொழி ஏற்றுக்கொண்டது என்று வையாபுரியாரும் சிவராசரும் கூறுவது வரலாற்று உண்மைக்கு மாறுபட்டதாகும். இது சமஸ்கிருத மூடபக்தியுள்ளவரின் பொருளற்ற கூற்றுகும்.

'மறைந்த ஒழுக்கத்து ஓரையும் நாளும்' என்னும் சூத்திரத்தில் வருகிற ஒரை என்பதற்கு, நச்சினர்க்கினியரும் இளம்பூரண அடிகளும் ஆகிய பிற்காலத்து உரையாசிரியர்கள், இராசி அல்லது முகுர்த்தம் என்று பொருள் கூறுவது பொருத்தமன்று என்றும், ஒரை என்பதற்கு விளையாட்டு என்பதே செம்பொருள் ஆகும் என்றும் பேராசிரியர் S சோமசுந்தர பாரதியார் அவர்கள் அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத்துச் சஞ்சிகையில் (ஆருந்தொகுதி 142, 143ஆம் பக்கங்களில்) "தொல்காப்பிய ஆராய்ச்சி" என்னுந் தலைப்பில் எழுதியுள்ளது ஈண்டு கருதத்தக்கது. அவர் எழுதியிருப்பதை ஈண்டுத் தருகின்றேன் :

'மறைந்த வொழுக்கத் தோரையு நாளும்
துறந்த வொழுக்கங் கிழவோற் கில்லை.'

இதன் பொருள் : மறைந்த வொழுக்கத்து – களவொழுக்கத்திலே, ஓரையும் நாளும் துறந்த ஒழுக்கம் – தனக்கியல்பான விளையாட்டுகளையும் நாள் வேலைகளையும் துறந்து அனவரதம் காதலிலேயே அழுந்திக் கிடக்கும் வழக்கம், கிழவோற்கில்லை – தலைவன் மாட்டுக் காணப்படுவதொன்றன்று.

"எனவே களவில் தலைவிக்குத் தன் காதலன்றிப் பிறிதெதிலும் உளங்கொள்ளாமல் முழுதும் தன்னைக் காதலுக்கே கொடுத்துப் பிறவெல்லாவற்றையும் மறந் தொழுகுதலியல்பா மென்பதும், தலைவன் அவ்வா றன்றித் தன் தகுதிக்கேற்ற விளையாட்டுகளை ஒழித்து விடாமல் ஆடியும் நாள்தோறும் தனக்குரிய தொழிலாற்றி யும் வருவதுடன் ஏற்றபெற்றியால் காலமிடங் கருதிக் காதலின்பத்தையும் துய்ப்பானுவான்" என்பதும், உலகியல் கருதி இச்சூத்திரம் கூறுகின்றது.

"ஓரை – விளையாட்டென்பது, சங்க இலக்கிம முழுதும் அச்சொல்லுக்கு அப்பொருளாட்சி யுண்மை யால் விளங்கும். ஓரைக்கு இராசி அல்லது முகூர்த்தம் எனும் பொருளுண்மைக்குத் தொல்காப்பியத்திலேனும் சங்க இலக்கியம் எதனிலேனும் சான்று காணுதலறிது. மிகவகன்ற பிற்காலப் புலவர் சிலர் முகூர்த்தம் (அதாவது ஒரு நாளினுள் நன்மை தீமைகளுக்குரிய தாகப் பிரித்துக் கொள்ளப்படும் உட்பிரிவு) என்ற பொருளில் இச்சொல்லைப் பிரயோகிக்கலானர். அக் கொள்கைக்கே சான்றில்லாத சங்க இலக்கியத்தில், "ஓரை" யென்னும் தனித் தமிழ்ச் சொல்லுக்கு, அக் காலத் திலக்கியங்களால் அதற்குரிய பொருளாகக் காணப்பெறும் விளையாட்டையே அச்சொல் குறிப்ப தாகக் கொள்ளுவதே முறையாகும். அதைவிட்டுப் பிற்கால ஆசிரியர் கொள்கையான இராசி அல்லது முகூர்த்தம் எனும் பொருளை இத்தமிழ்ச் சொல்லுக்கு ஏற்றுவதே தவருகும். அதற்குமேல் அச்சொல்லைக் கொண்டு தொல்காப்பியம் அடையப் பிற்காலத்து நூலென்று வாதிப்பது அறிவுக்கும் ஆராய்ச்சி யறத் திற்கும் பொருந்தாது."

இவ்வாறு தமிழில் எழுதிய பாரதியார் அவர்கள் இச்செய்தியையே ஆங்கிலக் கட்டுரையிலும் எழுதி யுள்ளார்கள்*

* Journal of the Annamalai University vol VI P. 138.

இச்சூத்திரத்திற்குப் பேராசிரியர் பாரதியாரவர்கள் கூறும் பொருளே சாலச் சிறந்தது. ஓரை என்பதற்கு 'விளையாட்டு' என்னும் பொருளே அமைதியுடைத்து. எனவே, பிற்காலத்து உரையாசிரியர் கூறும் பிற்காலத்துப் பொருளாகிய இராசி அல்லது முகூர்த்தம் என்பது ஏற்கத்தக்கதன்று.

'மறைந்த ஒழுக்கத்து ஓரையும் நாளும்
துறந்த ஒழுக்கம் கிழவோற் கில்லை'

என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தில் வரும் ஓரை என்னுஞ் சொல்லுக்கு முகூர்த்தம் அல்லது இராசி என்பது பொருள் அல்ல என்பதும், திரு. எஸ். சோமசுந்தர பாரதியார் கூறுகிற 'விளையாட்டு' என்னும் பொருளே பொருத்தமானது என்பதும் தெற்றென விளங்குகின்றன. இச்சொல்லுக்கு மிகப் பிற்காலத்தில் முகுர்த்தம் அல்லது இராசி என்னும் பொருள் ஏற்பட்டதென்பதும், அந்தப் பிற்காலத்துப் பொருளைப் பிற்காலத்து உரை ஆசிரியர் அதனுடன் பொருத்திக் கூறுவது ஏற்கத்தக்கதல்ல என்பதும் தெரிகின்றன. ஆகவே, ஓரை என்னுஞ் சொல்லைக் கிரேக்க (யவன) மொழிச்சொல் என்று கொள்வது முடியாது.

ஓரை என்பது முகுர்த்தம் அல்லது இராசி என்னும் பொருளுள்ள அயல் மொழிச் சொல்லாக இருந்தால், அப்பொருளில் இச்சொல் இச்சூத்திரத்தில் வழங்கப்பட்டு இருக்குமானால் இச்சொல் கிரேக்க மொழியிலிருந்து வராமல் பாபிலோனிய மொழியிலிருந்து தமிழில் வந்திருக்க வேண்டும். இதற்குக் காரணங்களை மேலே கூறினோம்.

எனவே, ஐயப்பாடுள்ள ஓரை என்னுஞ் சொல்லை ஆதாரமாகக்கொண்டு தொல்காப்பியர் காலத்தை ஆராய்வது தவருகும். அப்படி ஆராய்ந்தால், வழுக்கு நிலத்தில் நடப்பவர் சறுக்கி விழுவது திண்ணமாதல் போல, பிழையான முடிவையேயடையப் பெறுவர். ஆகவே, வையாபுரியாரும், சிவராசபிள்ளையும் ஓரை என்னும் சொல்லைக்கொண்டு தொல்காப்பியர் காலத்தை ஆராய்ந்த முடிவு தவறுடைத்தாகும்.

4. தொல்காப்பியர் காலம்

பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கமும் வச்சிர நந்தியின் திரமிள சங்கமும்

இடைச்சங்க காலத்திலும் கடைச்சங்க காலத்திலும் தொல்காப்பியம் இலக்கண நூலாக இருந்தது என்பதைப் பழைய தமிழ் இலக்கியங்களிலிருந்து அறிகிறோம். தொல்காப்பியம் கி. மு. 8 ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட நூல் அன்று என்பதை முன்னரே விளக்கினேம். ஆனால் சிலர் கி. பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் தொல்காப்பியம் இயற்றப்பட்டிருத்தல் கூடும் என்று கூறுகின்றனர். அவர்கள் கூற்றைத் தக்க சான்றுகாட்டி மேலே மறுத்துள்ளோம்.

கி. பி. 470 இல் வச்சிர நந்தி என்னும் ஜைன முனிவர் மதுரையில் ஒரு 'திரமிள சங்கத்தை' அமைத்ததைச் சுட்டிக்காட்டி அந்தச் சங்கத்தில் தொல்காப்பிய நூல் இயற்றப்பட்டிருக்கலாம் என்று கூறுகின்றனர். இது பற்றி இங்கு ஆராய்வோம்.

திகம்பர தரிசனம் என்னும் ஜைன சமய நூலிலே அதை எழுதிய தேவசேனர் என்பவர், பூஜ்யபாதரின் சீடராகிய வச்சிர நந்தி விக்கிரம ஆண்டு 525-இல் (கி. பி. 470-இல்) தென் மதுரையிலே திராவிட சங்கத்தை நிறுவினர் என்று கூறுகிறார்.*

'ஸ்ரீ பூஜ்ஜ பாதஸீஸோ தாவிட ஸங்கஸ்ஸ
காரகோ விஷ்டோ
நாமேன வஜ்ஜநந்தீ பாஹுணவேதீ மஹாஸத்தோ'
'பம்சஸயே சவீஸே விக்ரமார்யஸ்ஸ மரண பத்தஸ்ஸ
தக்கிண மஹுராஜாதோ தாவிட ஸங்கோ மஹாமஹோ'.

இந்தச் செய்தியைக்கொண்டு திரு. எஸ். வையாபுரி பிள்ளையவர்கள், "வச்சிர நந்தியின் பேர்போன

---

*Journal of Bombay Branch of Royal Asiatic Society, vol. XVII, Page 74.

சங்கம் கி. பி. 470-இல் அமைக்கப்பட்டது. தொல்காப்பியம் அந்தச் சங்கத்தில் வெளிவந்த நூலாக இருக்கலாம்'' என்றும்,

"தமிழ் மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் முதல் தரமான முக்கிய நிகழ்ச்சி கி. பி. 470-இல் நிகழ்ந்தது. வச்சிர நந்தியின் மேற்பார்வையில் மதுரையில் ஒரு திரமிள சங்கம் அமைக்கப்பட்டதுதான் அந்த நிகழ்ச்சி. ....முற்காலப் பாண்டியரைப் பற்றிய சாசனங்களில் சின்னமனூர் சிறிய செப்பேட்டுச் சாசனத்தில் மட்டும் (கி. பி. 10ஆம் நூற்றாண்டு), தலையாலங்கானத்துப் போர்வென்ற நெடுஞ்செழியனுக்குப் பிறகு வந்த ஒரு பாண்டியன் நிறுவிய மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம் குறிப்பிடப்படுகிறது. இது வச்சிர நந்தியின் சங்கத்தைக் குறிப்பிடுவதாக இருக்கலாம்" என்றும், தாம் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய 'தமிழ் மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாறு' என்னும் நூலில் 14ஆம் பக்கத்திலும், 58, 59ஆம் பக்கங்களிலும் எழுதுகிறார். மேலும் அந்நூல் 61ஆம் பக்கத்தில்,

"வச்சிர நந்தி சங்கத்தைப்பற்றிச் சரியான சாதனங்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. ஆனால், அச்சங்கத்தை நிறுவியவுடனே ஒழுக்க நூல்களும் இலக்கண நூல்களும் வெளிவந்திருப்பது அச்சங்கத்தின் பெரிய செயலைக் காட்டுகிறது" என்றும் எழுதுகிறார்.

முற்காலத்தில் பாண்டிய மன்னர் அமைத்துத் தமிழாராய்ச்சி செய்த தமிழ்ச் சங்கத்தையும் பிற்காலத்தில் வச்சிர நந்தி அமைத்த ஜைனமதப் பிரசாரச் சங்கத்தையும் ஒன்றாகப் பொருத்திக் காட்டுகிறார் வையாபுரிப் பிள்ளை. பொருத்திக் காட்டுவதுடன் அல்லாமல் தொல்காப்பியர், வச்சிர நந்தி காலத்தில் (கி. பி. 470க்குப் பிறகு) தொல்காப்பிய இலக்கணத்தை எழுதினார் என்றும் கூறுகிறார். இது மொட்டைத் தலைக்கும் முழங்காலுக்கும் முடி போடுகிற கதையாக இருக்கிறது.

பாண்டியர் அமைத்த தமிழ்ச் சங்கம் வேறு; வச்சிர நந்தி அமைத்த தமிழ்ச் சங்கம் (திராவிட சங்கம்) வேறு. பாண்டியர் அமைத்தது தமிழ் இலக்கிய இலக்கண ஆராய்ச்சிச் சங்கம். வச்சிரநந்தி அமைத்தது ஜைன சமய பிரசாரச் சங்கம். இதையறியாமல், வையாபுரிப் பிள்ளை இரண்டு வெவ்வேறு சங்கங்களையும் ஒன்றாக இணைத்துப் பிணைத்துக் குழப்பியிருக்கிறார். சாதாரண அறிவுள்ளவரும் இதனை எளிதில் அறிந்து கொள்ள முடியும். ஆனால், வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் ஏனோ இவ்வாறு குழப்புகிறார்.

'தமிழர் வரலாறு' என்னும் நூலை ஆங்கிலத்தில் எழுதிய திரு. பி. தி. சீனிவாச அய்யங்கார் அவர்கள் வச்சிரநந்தியின் திராவிட சங்கம் வேறு, பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கம் வேறு என்று தெளிவாகக் கூறுகிறார். "தமிழ்ச் சங்கம் என்று நாம் அறிந்திருக்கிற சங்கம் அன்று இது என்பதைக் குறித்துக்கொள்ள வேண்டும். இது (வச்சிரநந்தியின் சங்கம்) தமிழ்நாட்டு ஜைனர்கள் தம்முடைய மத தர்மத்தைத் தமது மாணாக்கர்களுக்குக் கற்பிப்பதற்காக அமைக்கப்பட்ட ஒரு அமைப்பாகும்"* என்று அவர் எழுதுகிறார்.

இவ்வாறு 1927-இல் திரு. பி. தி. சீனிவாச அய்யங்கார் எழுதியிருப்பதையும் பாராமல், எஸ் வையாபுரிப்பிள்ளையவர்கள் 1956-இல் பாண்டியரின் பழைய சங்கமும் பிற்காலத்து வச்சிரநந்தியின் சங்கமும் ஒன்று என்று கூறுகிறார். 'மதுரை', 'சங்கம்' என்னும் இரண்டு சொற்களின் பெயர் ஒற்றுமையைக் கொண்டு இரண்டு சங்கங்களும் ஒன்று என்று கூறுவது அறிவுடைமையாகாது.

சங்கம் என்றால், கூட்டம், குழு, கழகம் என்பது பொருள். பௌத்த பிக்ஷுக்களின் கூட்டத்துக்கும்

---

* P. 247 History of the Tamils. P. T. Srinivasa Iyengar. Madras. 1927

சங்கம் என்பது பெயர். பௌத்தர்கள் மும்மணியைக் (திரி சரணத்தைக்) கூறுகின்ற

'புத்தம் சரணம் கச்சாமி
தம்மம் சரணம் கச்சாமி
சங்கம் சரணம் கச்சாமி'

என்பதில் பௌத்த முனிவர்களின் கூட்டம் சங்கம் என்று கூறப்படுவது காண்க. இதுபோன்று, ஜைன முனிவர்களின் கூட்டத்துக்கும் சங்கம் என்பது பெயர். வச்சிரநந்தி முனிவர், ஏன் திராவிட சங்கம் என்னும் ஜைன முனிவர் சங்கத்தை அமைத்தார் என்பதைக் கூறுவோம்.

சமண (ஜைன) சமயத் துறவிகளின் சங்கம் ஆதி காலத்தில் ஒரே சங்கமாக இருந்தது. அதற்கு மூல சங்கம் என்பது பெயர். பிற்காலத்தில் ஜைன முனிவர் சங்கம் பெரிதாக வளர்ந்துவிட்டது. பெரிதாக வளர்ந்துபோன ஜைன முனிவர் சங்கத்தை நான்கு பிரிவாகப் பிரித்து நந்திகணம், சேனகணம், சிம்மகணம், தேவகணம் என்று பெயரிட்டார்கள். ஒவ்வொரு கணத்திலும் கச்சை என்றும் அன்வயம் என்றும் உட்பிரிவுகள் இருந்தன. இச்செய்தி ஜைனசமய நூல்களில் கூறப்படுகின்றது.

இந்த நான்கு பிரிவுகளில் நந்திகணம் பேர் பெற்றது. நந்திகணத்தில் நாளடைவில் ஜைன முனிவர்கள் தொகை அதிகமாகிவிட்டது. ஆகவே, வச்சிரநந்தி முனிவர், கி. பி. 470-இல் நந்திகணத்தை (நந்தி சங்கத்தை) இரண்டாகப் பிரித்து இரண்டாவது பிரிவுக்குத் திரமிள சங்கம் (தமிழ் நாட்டுச் சங்கம், தமிழ் ஜைனர் சங்கம்) என்று பெயர் கொடுத்தார். நந்தி சங்கத்திலிருந்து திரமிள (திராவிட) சங்கம் ஏற்பட்டது என்பதை மைசூர் நாட்டுச் சாசனம் ஒன்று கூறுகிறது:

'ஸ்ரீமத் திரமிள ஸங்கேஸ்மிம் நந்தி ஸங்கேஸதி அருங்களா
அன்வயோ பாதி நிஸ்ஸேஷ ஸாஸ்த்ர வாராஸி
பாரகைஹி'[1]

'நந்தி சங்கத்தோடு கூடிய திரமிள சங்கத்து அருங்கலான்வய: பிரிவு' என்பது இதன் பொருள்.

இந்தத் திராவிட ஜைன முனிவர் சங்கத்தின் கொண்டகுண்டான்வயம் என்னும் பிரிவில் புஸ்தக கச்சை என்னும் உட்பிரிவைச் சேர்ந்த முனி பட்டாரகர் என்னும் ஜைன முனிவரைக் கர்நாடக நாட்டுச் சாசனம் ஒன்று கூறுகிறது[2]

திரமிள சங்கத்து அருங்கலான்வயப் பிரிவைச் சேர்ந்த சாந்தி முனி என்பவரை இன்னொரு சாசனம் கூறுகிறது.[3]

திரமிள சங்கத்து அருங்கலான்வயத்து ஸ்ரீபால திரைவித்யர் என்னும் முனிவரை மற்றொரு சாசனம் கூறுகிறது.[4]

திராவிட சங்கத்துத் தவுளகணத்து இருங்கலான் வயப் பிரிவைச் சேர்ந்த குணசேன பண்டிதரை இன் னொரு சாசனம் கூறுகிறது.[5]

இதிலிருந்து, பாண்டியர் தமிழை வளர்ப்பதற்கு மதுரையில் ஏற்படுத்திய தமிழ்ச் சங்கம் வேறு என்பதும், வச்சிர நந்தி ஜைனசமயத்தை வளர்ப்பதற்காக மதுரை யில் நிறுவிய நந்தி சங்கத்தின் பிரிவாகிய திரமிள

1. Epigraphia Carnatica Vol. V. Hassan Tq. 131 Arisikera Tq.

2. P. 61. Mediaeval jainism. Bhaskar Anand Saletore.

3. P. 66. do do do.

4. Epigraphia Carnatica V. Hn. 119. P. 35.

5. Epigraphia Carnatica IX. Cg. 35, 37, pp. 173-174.

சங்கம் வேறு என்பதும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் விளங்குகிறதல்லவா? இது சாதாரண அறிவுடைய வருக்கும் நன்கு விளங்குகிறது. இதை உணராமல் மொழிவளர்ச்சிக்காக ஏற்பட்ட பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கத்தையும் சமய வளர்ச்சிக்காக வச்சிர நந்தி அமைத்த திரமிள ஜைன சங்கத்தையும் ஒன்ருக இணைத்துக் கூறுவது மொட்டைத் தலைக்கும் முழங்காலுக்கும் முடி போடுகிறது போன்ற செயலாகும்.

பாண்டியர் அமைத்த தமிழ்ச் சங்கத்து நூல்களிலே காதல் வாழ்க்கைச் செய்திகளும் போர்ச் செய்திகளும் உலகியல் செய்திகளும் கூறப்படுவது யாவரும் அறிந் ததே. வச்சிர நந்தியமைத்த திராவிட சங்கமாகிய ஜைன மத சங்கத்தில், ஜைன முனிவர்கள் காதலைப் பற்றியும் போரைப் பற்றியும் லௌகிக விஷயங்களைப் பற்றியும் ஆராய்ந்தார்கள் என்று கூறுவது எவ்வளவு பேதைமை! அன்றியும் சீத்தலைச்சாத்தனர், கபிலர், பரணர், மாமூல னர், அரிசில் கிழார், நத்தத்தனர், வெள்ளிவீதியார், இடைக்காடனர், ஓரம்போகியார், மாங்குடிமருதனர் முதலிய ஜைனரல்லாத புலவர்கள் ஜைன முனிவர் களின் மத சங்கத்தில் இருந்தார்கள் என்று கூறுவது எவ்வளவு பேதைமை.

வச்சிர நந்தி அமைத்த திராவிட ஜைன சங்கத்தில் தொல்காப்பியர் தொல்காப்பிய இலக்கணத்தை இயற்றி னர் என்று கூறுவது ஆராயாமல் கூறும் வெற்றுரை யாகும். என்னை? சகர எழுத்தை முதலாகவுடைய சொற்கள் தமிழில் வழங்குவது இல்லை என்று தொல் காப்பிய இலக்கணச் சூத்திரம் கூறுகிறது.

'கத நபம வெனுமா வைந்தெழுத்தும்
எல்லா வுயிரொடுஞ் செல்லுமார் முதலே'

(28 எழுத்ததிகாரம்)

'சகரக் கிளவியு மவற்றோ ரற்றே
அ ஐ ஔவெனு மூன்றலங்கடையே'

(29 எழுத்ததிகாரம்)

சங்கம், சங்கு, சமம், சகடம், சந்து, சலம், சண்பு முதலிய சகர எழுத்தை முதலாகவுடைய சொற்கள் தமிழில் வழங்குவதில்லை என்று இந்தச் சூத்திரம் கூறுகிறது. ஆகவே இச்சொற்கள் வழங்காத காலத்தில் தொல்காப்பியம் இயற்றப்பட்டது என்பது விளங்குகின்றது. இவ்வாறிருக்க, திரமிள சங்கம் என்னும் பெயரையுடைய ஒரு சங்கத்தில் தொல்காப்பியர் இருந்தார். அவர் அச்சங்கத்தில் நூல் இயற்றினர் என்பது எவ்வளவு அறியாமை? 'திரமிள சங்கம்' என்னும் சகர எழுத்தை முதலாகவுடைய ஒரு சங்கத்தில் தொல்காப்பியர் அங்கத்தினராக இருந்திருந்தால், அவர் சகரத்தை முதலாகவுடைய சொற்கள் தமிழில் வழங்கா என்று இலக்கணம் எழுதியிருப்பாரா?

பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கத்துக்கும் சங்கம் என்று பெயர் இருக்கிறதே என்று சிலர் கேட்கக்கூடும். பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கத்துக்கு ஆதியில் ஏற்பட்ட பெயர் தமிழ்க் கழகம் என்பது. தமிழ்ச் சங்கம் என்னும் வழக்கு பிற்காலத்தில் ஏற்பட்டது என அறிக.

சின்னமனூர்ச் சிறிய செப்பேட்டுச் சாசனம் பாண்டியன் நிறுவிய மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறதென்றும், அத்தமிழ்சங்கம் வச்சிரநந்தி மதுரையில் நிறுவிய தமிழ்ச் சங்கமாக இருக்கக்கூடும் என்றும் வையாபுரிபிள்ளை எழுதுகிருர். இதுவும் வாசகரை மயக்குகிற ஒரு செய்தியாகும். சின்னமனூர்ச் சிறிய செப்பேட்டுச் சாசனத்தின் வாசகம் இது. "மஹாபாரதந் தமிழ்ப்படுத்தும் மதுராபுரிச் சங்கம் வைத்தும்" என்பது.

இந்தச் சாசனத்தில் மதுரையில் சங்கம் வைத்ததும் பாரதத்தை தமிழில் எழுதுவித்ததும் பாண்டிய மன்னர் செய்ததாகக் கூறுகிறதேயல்லாமல் வச்சிரநந்தி செய்ததாகக் கூறவில்லை. இவ்வாறு ஒன்றை வேருென்ருகத் திரித்துக் கூறுவதும் மயங்கக் கூறுவதும் உண்மையாகாது; ஆராய்ச்சியும் ஆகாது.

வச்சிரநந்தி ஆசாரியர் அமைத்த திராவிட சங்கமும் பாண்டிய மன்னர் அமைத்த தமிழ்ச் சங்கமும் வெவ்வேறு காலத்தில் வெவ்வேறு காரணம் பற்றி அமைக்கப்பட்ட சங்கங்கள் என்றும் இரண்டுக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை என்றும் திரு பி. தி. சீனிவாச அய்யங்கார் அவர்கள் எழுதியதை முன்னமே காட்டினேன். திரு எம். எஸ். இராமசாமி அய்யங்கார் அவர்கள் தாம் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய 'தென் இந்திய ஜைன சமய ஆய்வுரைகள்' என்னும் நூலிலேயும் வச்சிரநந்தியின் சங்கத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறார்.

'தென்னாட்டில் குடியேறிய திகம்பர ஜைன முனிவர்கள் தங்களுடைய ஜைன சமயத்தைப் பரப்பும் நோக்கத்தோடு இந்தச் சங்கத்தை ஏற்படுத்தினார்கள் என்பதை அறிகிறோம்' என்று அவர் எழுதுகிறார்.*

மதுரை, சங்கம் என்னும் இரண்டு சொற்களின் ஒற்றுமையை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு, பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கத்தையும் வச்சிரநந்தியின் திராவிட சங்கத்தையும் ஒன்றாக இணைத்துப் பொருத்திக் கூறுவதும், வச்சிரநந்தியின் சங்கத்தில் தொல்காப்பியனார் தமது தொல்காப்பிய இலக்கண நூலை இயற்றி வெளிப்படுத்தினார் என்றும், ஆகவே அவர் கி. பி. 5ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்திருந்தவர் என்றும் கற்பித்துக் கூறுவதும் ஆகிய எல்லாம் மாறுபடக் கூறல் மயங்கக் கூறல் திரித்துக் கூறல் ஆகும் என்று அறிதல் வேண்டும். இதில் முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டியது ஒன்று உண்டு. அது என்னவென்றால், வச்சிரநந்தி திராவிட சங்கத்தை ஏற்படுத்தியது கி. பி 470-ல் ஆகும். அந்தக் காலத்தில் பாண்டி நாட்டைக் காப்பிர அரசர் ஆண்டனர். பாண்டியர் ஏற்படுத்திய தமிழ்ச் சங்கம் கி. பி. 300-க்கு முன்பு மறைந்துபோயிற்று என்பதை ஆராய்ச்சிக்காரர் முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும்.

---

* P. 52, Studies in South Indian Jainism. M. S, Ramasamy Aiyengar, Madras 1922.

பொருத்தமற்றதைப் பொருத்திக் கூறுவதும், திரித்துக் கூறுவதும் உண்மையாராய்ச்சியாகாது. நுனிப் புல்லை மேய்வதுபோல மேற்போக்காகப் பாராமல், ஆழ்ந்து சிந்தித்து உண்மை காண்பதே ஆராய்ச்சி யாகும். நடுநின்று உண்மையைக் காண்பதே செம்மை யான ஆராய்ச்சியாகும். மேற்பார்வைக்கு மெய்போலத் தோன்றுகிற பொய்மொழிகள் உண்மையாராய்ச்சியாகா.

'எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு.'

5. தொல்காப்பியமும் நாட்டிய சாஸ்திரமும்

தொல்காப்பியர் காலத்தை ஆராய்கின்ற சம்ஸ்கிருத மொழிப் பக்தர்கள் சிலர், தகுந்த சான்றுகளையும் ஆதா ரங்களையும் காட்டாமல், சம்ஸ்கிருதப் பண்டிதர்களுக்குப் பரம்பரையாக இருந்துவருகிற மூட நம்பிக்கையைமட்டும் ஆதாரமாகக்கொண்டு, தொல்காப்பியர் காலத்தைக் கணிக்கிறார்கள். பல்கலைக் கழகங்களில் பேராசிரியர் களாக இருக்கிற சம்ஸ்கிருத பக்தர்களுங்கூட சம்ஸ் கிருத மொழியைப் பற்றியவரையில், பழைய பண்டிதர் களின் மூடநம்பிக்கையைத்தான் பின்பற்றுகிறார்கள். சம்ஸ்கிருத பாஷைதான் பாரத நாட்டின் ஆதி பாஷை என்றும் அதிலிருந்துதான் தமிழ் உட்பட மற்றப் பாஷை கள் சொற்களையும் கருத்துக்களையும் கடனாகப் பெற்றன என்றும் இவர்கள் கண்மூடித்தனமாகக் கூறுகிறார்கள். வடநாட்டுப் பாஷைகளைப் பொறுத்தவரையில் இக் கருத்து உண்மையாக இருக்கக்கூடும். ஆனால், மிகப் பழைமையான தமிழ் மொழியைப் பொறுத்த வரையில் இக்கருத்து மிகமிகத் தவறானது. தமிழ் மொழி சம்ஸ்கிருத பாஷையைவிட மிகப் பழைமையானது என்பதை உலக அறிஞர்கள் எல்லோரும் ஒப்புக் கொண்டிருக்கிறார்கள். சம்ஸ்கிருதம் புதிதாக உண்டாக்கப்பட்ட பாஷை என்பதை அதன் பெயரே தெரிவிக்கின்றது (சமம் – நன்றாக, கிருதம் - செய்யப்

பட்டது.) செம்மை செய்யப்பட்ட மொழி, அல்லது புதிதாக அமைக்கப்பட்ட மொழி என்பது இதன் பொருளாகும். (வேதகால மொழியாகிய ஆரிய மொழியையும் பிற்காலத்தில் உண்டான சம்ஸ்கிருத மொழியையும் இணைக்கக்கூடாது.)

பிற்காலத்திலே, தமிழ் முதலிய திராவிட மொழிகள் சம்ஸ்கிருதச் சொற்களைக் கடனாகப் பெற்றுக்கொண்டது போலவே, சம்ஸ்கிருத பாஷையும் தமிழ் முதலிய திராவிட மொழிச் சொற்களை ஏராளமாகக் கடன் வாங்கி யிருக்கிறது. தமிழ் முதலிய திராவிட மொழியிலிருந்து சம்ஸ்கிருத பாஷை பல நூற்றுக்கணக்கான சொற்களைக் கடன்பெற்றிருக்கிற உண்மையைச் சம்ஸ்கிருத பக்தர்கள் சொல்லுவதில்லை. ஆனால், நடுவு நிலையுள்ள நல்லவர்கள் சிலர் இந்த உண்மையை ஒப்புக்கொண்டு எழுதியிருக்கிறார்கள். சம்ஸ்கிருதத்திலுள்ள பூர்வ மீமாம்ஸை சூத்திரங்களுக்கு உரை எழுதிய சபர சுவாமியும் குமரிலபட்டரும் தம்முடைய உரைகளில் நீர், மீன், குயில், தாமரை முதலான தமிழ்ச் சொற்களைச் சம்ஸ்கிருத பாஷை கடன் வாங்கியிருப்பதைத் தெளிவாகக் கூறியுள்ளனர். சமஸ்கிருத பாஷையைக் கற்றவர்களான ஜர்மனி, பிரான்ஸ் முதலிய மேல்நாட்டு அறிஞர்களும், திராவிட பாஷைச் சொற்கள் பலவற்றைச் சம்ஸ்கிருத மொழி கடனாகப் பெற்றிருக் கிறதை எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். கன்னட மொழி அகராதி எழுதிய டாக்டர் கெட்டில் என்னும் ஐரோப் பியர், திராவிட மொழிகளிலிருந்து சம்ஸ்கிருதத்தில் சென்று வழங்குகின்ற நூற்றைம்பதுக்கு மேற்பட்ட சொற்களை அந்நூலின் முகவுரையில் எடுத்துக்காட்டி யுள்ளார். "சம்ஸ்கிருத பாஷை" என்னும் நூலை ஆங்கிலத்தில் எழுதிய பர்ரோ அவர்கள்* 'சம்ஸ்கிருத பாஷையில் வேறு மொழிச் சொற்கள்' என்னும் அதிகாரத்தில், சம்ஸ்கிருத மொழியில் கலந்துள்ள

---

* The Sanskrit Language by T. Burrow. PP 373–388.

திராவிட மொழிச்சொற்களின் பெரிய பட்டியலைக் கொடுத்திருக்கிறார். பர்ரோவும் எமுனோவும் சேர்ந்து அண்மையில் வெளியிட்ட திராவிட மொழி அகராதியிலே, பல நூற்றுக்கணக்கான திராவிட பாஷைச் சொற்கள் சம்ஸ்கிருத மொழியிலே கலந்திருப்பதை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்கள்.*

ஆனால் இந்த உண்மைகளை எல்லாம், சம்ஸ்கிருத மொழியில் மூட பக்திகொண்டவர்கள் கருதுவதில்லை. தங்களுடைய வரட்டு மூடநம்பிக்கையைத் திருப்பித் திருப்பிக் கூறிவருகிறார்கள். எல்லோரையும் எக்காலத்திலும் ஏமாற்றிக்கொண்டிருக்க முடியாது என்பதை அறிந்திருந்தும், பழைய மூடத்தனத்தையே இக்காலத்திலும் ஆதாரமாகக் காட்டி வருகிறார்கள்.

வடமொழி நாட்டிய சாஸ்திரத்திலிருந்து சில கருத்துக்களைத் தொல்காப்பியர் எடுத்துக்கொண்டிருக்கிறார் என்று அவர்களில் சிலர் கூறுகிறார்கள். இதற்கு ஆதாரம் என்ன காட்டுகிறார்கள் என்றால், வடமொழி நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் தொல்காப்பியர் கூறுகிற கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன என்பதுதான்! தொல்காப்பியத்தில் கூறப்படுகிற கருத்துக்கள் வடமொழி நாட்டிய சாஸ்திரத்திலே காணப்படுவதால், அவை தொல்காப்பியத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டவை என்று கூறலாமல்லவா? ஆனால் இவர்கள் அப்படிக் கூறுவதில்லை. சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்துதான் கருத்துக்கள் மற்ற மொழிகளில் சென்றிருக்கவேண்டும் என்றும் மூட நம்பிக்கைதான் இவர்களுக்கு ஆதாரம்.

திரு. பி. எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி தாம் எழுதிய "வடமொழி வரலாறு" என்னும் நூலில் 536ஆம் பக்கத்தில் இவ்வாறு எழுதுகிறார்: "த்ருச்ய காவ்யத்திற்கு ரூபகம் எனவும் பெயர் உண்டு. அதனைப்பற்றி

---

* A Dravidian Etymological Dictionary, by T. Burrow and M. B. Emeneau. 1961.

விரிவாய்க் கூறும் பழைய நூல் நாட்டிய சாஸ்திரம் ஆகும். அந்நூல் கி. பி. மூன்ரும் நூற்ருண்டிற்கு முன்னர் உள்ளது எனக் கொள்ளத்தக்க சான்று இல்லை எனக் கீத் (A. Keith) கூறினர். ஆனல், கி. மு. இரண்டாம் நூற்ருண்டுக்கு முன்னதான தமிழ்த் தொல்காப்பியத்திலுள்ள மெய்ப்பாட்டியற் சூத்திரங்கள் பல, நாட்டிய சாஸ்திரத்திலிருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்டனவாகத் தோன்றுகின்றது.[1] ஆகலின் நாட்டிய சாஸ்திரம் கி.மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டிற்கு முன்னதாய் இருத்தல் வேண்டும்".[2]

மேலும், இதே செய்தியை மேற்படி நூலின் இன்னெரு இடத்திலும் எழுதுகிருர் :

" தமிழிலக்கணமாகிய தொல்காப்பியத்தின் மெய்ப்பாட்டியலில் ஏழு சூத்திரங்கள் நாட்டிய சாஸ்திரப் பகுதியின் மொழி பெயர்ப்பாக இருத்தலாலும், தொல்காப்பியம் கி. மு. இரண்டாம் நூற்ருண்டிற்குப் பிற்பட்ட நூலன்ருகலானும், நாட்டிய சாஸ்திரம் கி.மு. இரண்டாம் நூற்ருண்டிற்கு முன்னது எனக்கொள்ளத்தகும்."[3] இவருடைய ஆராய்ச்சியின் போக்கு எப்படியிருக்கிறது பாருங்கள்! தொல்காப்பிய மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்கள், வடமொழி நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் இருப்பதனுலே, தொல்காப்பியம் நாட்டிய சாஸ்திரத்துக்குப் பிற்பட்ட நூலாம்! தொல்காப்பிய மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்கள் நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் காணப்படுகிறபடியினுலே, நாட்டிய சாஸ்திரம்

---

1. Tolkappiyam - Collatikaram. English Commentary, PP - XXVI and XXVII by P. S. Subramanya Sastri.

2. வடமொழி நூல் வரலாறு-பக்கம். 536 வித்தியாரத்தினம் பி. எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி. அண்ணுமலை பல்கலைக் கழகப் பதிப்பு 1946.

3. பக்கம் 662 – 63. வடமொழி நூல் வரலாறு. வித்தியாரத்தினம் பி. எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி, அண்ணுமலை பல்கலைக் கழகப் பதிப்பு 1946.

தொல்காப்பியத்திற்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கூறலாம் அல்லவா? ஆனால், சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி அப்படிக் கூறவில்லை. ஏனென்றால், சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தான் மற்றப் பாஷைகள் கடன் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பது சம்ஸ்கிருத பண்டிதர்களின் அழுத்தமான மூடநம்பிக்கையல்லவா? ஆகவேதான், சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி நாட்டிய சாஸ்திரத்திலிருந்து தொல்காப்பிய மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்கள் எடுக்கப்பட்டன என்று சரியான சான்று காட்டாமல் தைரியமாக எழுதிவிட்டார்.

திரு. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்களும், இந்தச் சம்ஸ்கிருத மூடபக்தி ஒன்றை மட்டும் ஆதாரமாகக் கொண்டு, சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி கூறிய அதே கருத்தைத் தமது நூலிலும் எழுதிவிட்டார். இவர், தாம் ஆங்கிலத்தில் எழுதிய தமிழ்மொழி தமிழ் இலக்கிய வரலாறு என்னும் நூலிலே 14, 71ஆம் பக்கங்களில், வடமொழி நாட்டிய சாஸ்திரத்திலிருந்து தொல்காப்பியர் மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரக் கருத்துக்களை எடுத்துக் கொண்டார் என்று எழுதியிருக்கிறார் :*

சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி, பரதநாட்டிய சாஸ்திரம் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட நூலென்றும், ஆகவே தொல்காப்பியம் கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட நூலென்றும் எழுதியுள்ளார். கீத் முதலிய சம்ஸ்கிருத ஆராய்ச்சியாளர்கள், பரத நாட்டிய சாஸ்திரம் கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டது அன்று என்று எழுதினார்கள். அதாவது பரத நாட்டிய சாஸ்திரம் கி. பி. 3ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கூறினார்கள். வடமொழியறிந்த ஆராய்ச்சியாளர்களில் பெரும்பாலோர், பரத நாட்டிய சாஸ்திரம் கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட நூல் என்று ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்கள். வையாபுரிப்

---

* History of Tamil Language and Literature, (P: 14 and 76) S. Vaiyapuri Pillai, Madras. 1956)

பிள்ளையும் பரத நாட்டிய சாஸ்திரம் கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டு நூல் என்பதை ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார். ஆனால், சம்ஸ்கிருத பக்தியும். சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தான் மற்ற மொழிகளில் கருத்துக்கள் எடுக்கப்பட வேண்டும் என்னும் 'பண்டித' மனப்பான்மையும் கொண்டவரானபடியினால், தொல்காப்பியம் கி. பி. 5ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார் :*

இவர்களின் கூற்றை ஆராய்வோம்.

முதலில் சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி கூறுவதை ஆராய்வோம். கீத் ஆசிரியர், பரத நாட்டிய சாஸ்திரம் கி. பி. 3ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கூறினார். வடமொழி அறிஞர்கள் பெரும்பாலோரும் பரதநாட்டிய சாஸ்திரம் கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கருதுகிறார்கள். வையாபுரிப் பிள்ளையும், அந்நூல் கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டதென்பதைத்தான் ஒப்புக் கொண்டிருக்கிறார். ஆனால், சாஸ்திரி, கி. மு. 3ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு பரத சாஸ்திரம் எழுதப்பட்டது என்று தகுந்த சான்று காட்டாமல் கூறுகிறார். மேலும், தொல்காப்பிய மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரக் கருத்துக்கள் பரத நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் காணப்படுவதால், கி. மு. 2ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட தொல்காப்பியத்துக்கு முன்பு பரத சாஸ்திரம் எழுதப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்று கூறுகிறார். இது ஒரு சான்றாகுமா ? இவர் கூறுவதையே மாற்றிக் கூறலாமல்லவா ? தொல்காப்பிய மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்கள் பரத சாஸ்திரத்தில் காணப்படுவதனாலே, பரத சாஸ்திரம் தொல்காப்பியத் திற்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கூறுவது பொருந்தும் அல்லவா ? ஆனால் இப்படி எல்லாம் மனம் போனபடிக் கூறுவது ஆராய்ச்சியாகுமா ? பரதநாட்டிய சாஸ்திரம்

---

* Histoy of Tamil Language and Literature. by S. Vaiyapuri Pillai Madras 1956)

கி. பி. 4ஆம் நூற்ருண்டு நூல் என்று பலரும் கருதுவதனுல், சாஸ்திரி வெறும் யூகமாகக் கூறுவதை உண்மைஎன்று ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது. கி. பி. 4ஆம் நூற்ருண்டு நூலாகிய பரத சாஸ்திரத்திலிருந்து, அதற்குப் பல நூற்ருண்டுகளுக்கு முற்பட்ட நூலாகிய தொல்காப்பியம் கருத்துக்களை எடுத்திருக்க முடியாது. அதற்கு மாருக, பல நூற்ருண்டுகளுக்கு முன்பு எழுதப்பட்ட தொல்காப்பியத்திலிருந்து பிற்காலத்து (கி. பி. 4 ஆம் நூற்ருண்டு) நூலாகிய பரத நாட்டிய சாஸ்திரம் சில கருத்துக்களை (மெய்ப்பாட்டுச் சூத்திரங்களை) எடுத்திருக்கக்கூடும் என்பது பொருத்தமானது.

இனி, வையாபுரியார் கூற்றை ஆராய்வோம். இவர், பரதநாட்டிய சாஸ்திரம் கி.பி. 4-ஆம் நூற்ருண்டில் எழுதப்பட்டது என்பதை ஒப்புக்கொண்டு, தொல்காப்பியத்தில் மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்கள் பரதநாட்டிய சாஸ்திரச் சூத்திரங்களுடன் பொருந்தியிருப்பதனுல், தொல்காப்பிய மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்கள் பரத நாட்டிய சாஸ்திரத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும், ஆகவே தொல்காப்பியம் கி. பி. 5ஆம் நூற்ருண்டில் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கூறுகிருர். ஏன், அப்படித்தான் இருக்கவேண்டும் என்பதற்குக் காரணமோ சான்ருே காட்டவில்லை.

கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 2ஆம் நூற்ருண்டுக்கு முற்பட்ட காலம் என்பதும், எட்டுத் தொகையில் தொகுக்கப்பட்டுள்ள செய்யுட்கள் எல்லாம் அப்புலவர்களால் அக்காலத்தில் பாடப்பட்டவை என்பதும் எல்லோரும் அறிந்ததே. கடைச்சங்க காலப் புலவர்களுக்கு இலக்கணமாக இருந்தது தொல்காப்பியம் என்பதும் எல்லோருக்கும் உடன்பாடே. வையாபுரியார் கூறுவதுபோல, தொல்காப்பியம் கி. பி. 5 ஆம் நூற்ருண்டில் எழுதப்பட்டிருந்தால், அது எப்படி கடைச்சங்கப் புலவருக்கு இலக்கணமாக இருந்திருக்கக்கூடும்? ஆகவே, வையாபுரியார் கூற்று ஏற்கத்தக்கதன்று.

தொல்காப்பியம் கடைச்சங்க காலத்துக்கு முன்பு எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்பது தெளிவாகிறது. கடைச்சங்க காலத்திற்கு முன்பு இரண்டாம் சங்கத்தில் தொல்காப்பியம் எழுதப்பட்டது என்றுதான் பழைய வரலாறு கூறுகின்றது.

மேலும், கடைச்சங்க நூல்களில், தொல்காப்பிய இலக்கணத்துக்கு மாறுபட்ட சொற்களும் காணப்படு கின்றன. (சங்கு, சட்டி, யூபம், யவனர் முதலியன.) வழக்கத்தில் உள்ளதும் பழைய இலக்கணத்துக்கு மாறு மட்டதுமான சொற்களை அப்புலவர்கள் தங்கள் செய்யுட் களில் வழங்கியிருக்கிறார்கள். அப்படி வழங்க வேண்டு மானால், தொல்காப்பிய விலக்கணம் எழுதப்பட்ட நெடுங் காலத்துக்குப் பிறகு தான் அப்புதிய சொற்கள் வழக் கத்தில் வந்திருக்கவேண்டும். அதிலும் பழங்காலத்தில் இலக்கண வரம்புக்கு மாறுபட்ட சொற்கள் புதிதாக வந்து வழங்குவதற்கு நெடுங்காலம் சென்றிருக்க வேண்டும். எனவே, தொல்காப்பியம் எழுதப்பட்ட பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகுதான் அவ்விலக் கணத்துக்கு முரண்பட்ட புதிய சொற்கள் வழங்கப்பட்டி ருக்க வேண்டும். ஆகையால், கி. பி. 2ஆம் நூற் றாண்டுக்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு தொல் காப்பியம் எழுதப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்பது தெரி கின்றது. எனவே, இதனாலும் வையாபுரியார் கூறும் கூற்று ஏற்கத்தக்கதன்று என்பது நன்கு விளங்கு கின்றது.

பரதநாட்டியம் என்பது தமிழ் நாட்டுக்கே உரிய கலையாகும். அன்று முதல் இன்றளவும் பரதநாட்டியம் தமிழ் நாட்டில் பேரும் புகழும் பெற்று நின்று நிலவு கிறது. (அண்மைக் காலத்தில்தான் வட இந்தியரும் மேல் நாட்டு ஐரோப்பியரும் இக்கலையைப் பயிலத் தொடங்கியுள்ளனர்.) இயல் இசை நாடகம் என்னும் மூன்று கலைகளை ஆராய்ந்தவர் தமிழ்ச் சங்கத்தார். இயற்றமிழ் இசைத்தமிழ் நாடகத்தமிழ் என்னும்

முத்தமிழ் தொன்று தொட்டுப் பேர் போனது. நாடகத்துக்கு முக்கியமான சுவைகள், மெய்ப்பாடுகள் முதலியவற்றை நாடகத் தமிழ்ப் புலவர்கள் ஆராய்ந்தனர். இசைக் கலையையும் நாடகக் கலையையும் வளர்ப்பதற்கென்றே பாணர் என்னும் ஒரு தனிப் பிரிவினர் தமிழ் நாட்டில் இருந்தனர். பரத நாட்டியக் கலைக்கென்றே இன்றும் இசை வேளாளர் தமிழ்நாட்டில் இருக்கின்றனர் அன்றோ? நாடகத் தமிழ்ப் புலவர்கள் ஆராய்ந்த மெய்ப்பாடுகளைத் தான் தொல்காப்பியர் தமது தொல்காப்பிய இலக்கணத்தில் கூறினர். இந்த வரலாற்று வரன்முறையை அறியாதவர்கள் வடமொழிப் பரதநாட்டிய சாத்திரத்திலிருந்து தொல்காப்பியர் கருத்துக்களை எடுத்துக்கொண்டார் என்று கூறுவது எவ்வளவு பேதைமை! இது நகைப்புக்கிடமாகவல்லவா இருக்கிறது!

பாரதநாட்டு மொழிகளில் எழுதப்பட்டிருந்த பல சாஸ்திரக் கருத்துக்களைப் பிற்காலத்தவர் சம்ஸ்கிருதத்தில் மொழிபெயர்த்து வைத்துக் கொண்டதைப் போலவே, தமிழ் நாட்டில் வழங்கிய பரத நாட்டியக்கலை நூலைப் பரதநாட்டிய சாஸ்திரம் என்னும் பெயருடன் சம்ஸ்கிருதத்தில் மொழிபெயர்த்துக் கொண்டனர். பிறகு, அந்த மொழிபெயர்ப்பு நூலை முதல் நூல் என்று கூறுகின்றனர். உதாரணமாக ஒன்று காட்டுவோம். நாடக மேடையில் அமைக்கப்படுகிற திரைக்கு எழினி என்பது பெயர். இந்த எழினி ஒருமுக எழினி, பொருமுக எழினி, கரந்துவரல் எழினி என்று மூன்று வகைப் படும். இந்தத் தமிழ் எழினியைச் சம்ஸ்கிருத நாடக நூலோர் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். ஆனால், எழினியைச் சரியாக உச்சரிக்கத் தெரியாமல், எவினி, எவனி என்று கூறிக் கடைசியில் யவனிகா என்று அமைத்துக் கொண்டனர். இவ்வாறு, எழினி என்னும் தமிழ்ச்சொல் யவனிகா என்றாயிற்று என்பதை அறியாமல், அது யவன என்னும் சொல்லிலிருந்து தோன்றிற்று என்று

கூறுகிருர்கள். இதுபற்றி எழினி – யவனிகா என்னும் இணைப்பு காண்க.

எனவே, வையாபுரியாரும் சுப்பிரமணிய சாஸ்திரியாரும் வடமொழிப் பற்றுச் சார்பு கொண்டு, யூகமாகக் கூறும், சான்று இல்லாதவையும் அறிவுக்குப் பொருந்தாதவையுமான கூற்றுகள், வெறும் வெற்றுரைகள் எனத் தள்ளுக.

இணைப்பு

எழினி—யவனிகா

திரைச் சீலைக்குத் தமிழில் எழினி என்றும் சம்ஸ்கிருத மொழியில் யவனிகா என்றும் பெயர். திரைச்சீலை என்னும் பொருள் உடைய யவனிகா என்னும் சம்ஸ்கிருதச் சொல், யவன என்னும் சொல்லிலிருந்து தோன்றியது என்று கருதப்படுகிறது. யவன நாட்டிலிருந்து திரைச்சீலை நமது நாட்டுக்கு வந்தது என்றும் ஆகவே யவன நாட்டுத் திரைச் சீலைக்குச் சம்ஸ்கிருதக்காரர் யவனிகா என்று பெயர் கொடுத்தார்கள் என்றும் கூறப்படுகிறது. இது உண்மை போலவும் தோன்றுகிறது.

கிரேக்க நாட்டின் ஒரு பகுதிக்குப் பண்டைக் காலத்தில் அயோனியா என்று பெயர் இருந்தது. அயோனிய தேசத்துக் கிரேக்கர் அயோனியர் என்று அழைக்கப்பட்டனர். அயோனியராகிய கிரேக்கர், தமிழிலும் சம்ஸ்கிருதத்திலும் யவனர் என்று கூறப் பட்டனர். யவனர் பண்டைக் காலத்தில் பேர்போன மாலுமிகளாக இருந்தனர். இரண்டாயிரம் ஆண்டு களுக்கு முன்பே, கி. மு. முதல் நூற்ருண்டிலே யவனருடைய கப்பல் வாணிகம் பாரத நாட்டிலும் தமிழ் நாட்டிலும் இலங்கைத் தீவிலும் நடைபெற்று வந்தது. ஆகவே, தமிழரும் சம்ஸ்கிருதக்காரரும்

கிரேக்கரை யவனர் என்னும் பெயரினல் அறிந்திருந்தார்கள். யவனர் தமது நாட்டிலிருந்து கொண்டுவந்து நமது நாட்டில் இறக்குமதி செய்த பொருள்களில் திரைச்சீலேயும் ஒன்ருக இருக்கலாம் என்றும் ஆகவே யவன நாட்டிலிருந்து வந்த திரைச்சீலேக்கு சம்ஸ்கிருத மொழியில் யவனிகா என்று பெயர் ஏற்பட்டது என்றும் கருதுவது மிகப் பொருத்தம்போலத் தோன்றுகிறது.

ஆனல், ஆய்ந்தோய்த்து பார்த்தால் இவ்வாறு கருதுவது தவறு என்றும், யவனிகா என்னும் சம்ஸ்கிருதச் சொல் எழினி என்னும் தமிழ்ச் சொல்லின் திரிபு என்றும் தெரிகிறது. தமிழிலிருந்து பல சொற்களேச் சம்ஸ்கிருத மொழி கடனுகப் பெற்றுக் கொண்டிருப்பதில் எழினி என்னும் சொல்லும் ஒன்ருகும். இவ்வாறு கூறுவது சிலருக்குப் புதுமையாகவும் வியப்பாகவும் தோன்றும். இந்தக் கட்டுரையில் இதனேத் தெளிவாக விளக்கிக் கூறுவோம்.

திரைச்சீலே என்னும் பொருள் உடைய எழினி என்னும் சொல் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலே, பெருங்கதை முதலிய பழைய தமிழ் நூல்களிலே வழங்கப் பட்டுள்ளது. காவிரிப்பூம் பட்டினத்திலே நிகழ்ந்த இந்திர விழாவின் இறுதி நாளிலே கடலில் நீராடுவதற்குக் கடற்கரைக்குச் சென்ற அரச குமரர்களும் செல்வப் பிரபுக்களும் மணற்பரப்பிலே எழினிகளால் அமைந்த விடுதிகளில் தங்கியிருந்தனர் என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

> "அரசிளங் குமரரும் உரிமைச் சுற்றமும்
> பரத குமரரும் பல்வேறு ஆயமும்
> ஆடுகள மகளிரும் பாடுகள மகளிரும்
> தோடுகொள் மருங்கில் சூழ்தரல் எழினியும்"

என்று சிலம்பு (கடலாடு காதை 155-158) கூறுகிறது.

கோவலனும் மாதவியும் கடல் நீராடக் கடற்கரைக்குச் சென்றவர் மணற்பரப்பிலே புன்னேமர

நிழலிலே ஓவியம் எழுதப்பட்ட திரைகளினால் அமைக்கப் பட்ட விடுதியிலே தங்கியிருந்தனர் என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

"கடற்புலவு கடிந்த மடற்பூந் தாழைச்
சிறைசெய் வேலி அகவையின் ஆங்கோர்
புன்னை நீழல் புதுமணற் பரப்பில்
ஓவிய எழினி சூழவுடன் போக்கி
விதானித்துப் படுத்த எண்கால் அமளிமிசை."

கோவலனும் மாதவியும் இருந்தனர் என்று சிலம்பு (கடலாடு காதை 166-170) கூறுவது காண்க. (ஓவிய எழினி-சித்திரப் பணி எழுதின திரை. அரும்பதவுரை)

சங்க காலத்திலே நாடக மேடைகளில் எழினியாகிய திரைகள் மூன்று விதமாக அமைக்கப்பட்டிருந்தன. அந்தத் திரைகள் ஒருமுக எழினி, பொருமுக எழினி, கரந்துவரல் எழினி என்று பெயர் பெற்று இருந்தன என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

"தோற்றிய அரங்கில் தொழுதனர் ஏத்தப்
பூதரை எழுதி மேனிலை வைத்துத்
தூண்நிழல் புறப்பட மாண்விளக் கெடுத்தாங்கு
ஒருமுக எழினியும் பொருமுக எழினியும்
கரந்துவரல் எழினியும் புரிந்துடன் வகுத்தாங்கு
ஓவிய விதானத்து உரைபெறு நித்திலத்து
மாலைத் தாமம் வளைவுடன் நாற்றி
விருந்துபடக் கிடந்த அருந்தொழில் அரங்கம்,"

என்று கூறுவது காண்க. (அரங்கேற்று காதை. 106-113)

இதில் கூறப்பட்ட "ஒருமுக எழினியும், பொருமுக எழினியும், கரந்துவரல் எழினியும் புரிந்துடன் வகுத்தாங்கு" என்னும் அடிகளுக்கு அடியார்க்கு நல்லார் இவ்வாறு உரை எழுதுகிறார்:

"இடத்தூண் நிலையிடத்தே உருவுதிரையாக ஒருமுக எழினியும் இரண்டு வலத்தூணிடத்தும் உருவு திரையாகப் பொருமுக எழினியும் மேற்கட்டுத்திரை யாகக் கரந்துவரல் எழினியும் செயற்பாட்டாலே வகுத்து

என்க. மேற்கட்டுத்திரையாய் நிற்பது ஆகாய சாரிகளாய்த் தோன்றுவார்க்கெனக் கொள்க. என்னை ?

'—அரிதரங்கிற்
செய்தெழினி மூன்றமைத்துச் சித்திரத்தாற் பூதரையும்
எய்த எழுதி இயற்று'

என்ருர் பரத சேனுபதியாரும்.''

இதனுலே, தமிழர் தமது அரங்க மேடைகளிலே மூன்று வகையான எழினிகளை அமைத்தனர் என்பது தெரிகின்றது.

காவிரிப்பூம் பட்டினத்தில் உபவனம் என்னும் பூந்தோட்டத்திலே புத்தர் பெருமானுக்கு அமைக்கப் பட்ட பளிக்கறை (கண்ணுடி) மண்டபம் இருந்தது. அந்தக் கண்ணுடி மண்டபத்திலே, மணிமேகலை என்பவள், உதயகுமரன் என்னும் சோழ அரசகுமரன் தன்னைப் பின்தொடர்ந்து வருவதை அறிந்து, ஒளிந்து கொண்டனள். ஆனல், அரசகுமரன் அவள் பளிக்கறை மண்டபத்திற்குள் இருப்பதைப் பார்த்தான். பார்த்த அவன், அவள் அதற்குள் இருக்கும் இருப்பைக்கண்டு, ''கண்ணுடியால் அமைக்கப்பட்ட பொருமுக எழினிக் குள்ளே இருந்து இலக்குமி, பாவைக்கூத்து ஆடுவது போல ஓவியன் எழுதியமைத்த பதுமையோ'' என்று தனக்குள் எண்ணி வியந்தான் என்று மணிமேகலை என்னும் காவியம் கூறுகிறது.

''இளங்கோன் கண்ட இளம்பொற் பூங்கொடி
விளங்கொளி மேனி விண்ணவர் வியப்பப்
பொருமுகப் பளிங்கின் எழினி வீழ்த்துத்
திருவின் செய்யோள் ஆடிய பாவையின்
....
....
ஓவியன் உள்ளத்து உன்னியது வியப்போன்
காவியங் கண்ணி யாகுதல் தெளிந்து,''

என்று மணிமேகலை (ஐந்தாவது காதை 1-8.) கூறு கிறது.

வாசவதத்தை என்னும் அரசகுமாரி தான் கற்ற இசைக் கலையை அரங்கேற்றியபோது அவள், எழினியால் அமைந்த மண்டபத்திலே இருந்து இசை அரங்கேற்றினள் என்று பெருங்கதை என்னும் காவியம் கூறுகிறது. அந்த எழினி மண்டபத்தைக் "கண்டங் குத்திய மண்டப எழினி" என்று கூறுகிறது. பல நிறமுள்ள திரைச் சீலைகளினால் கண்டக்கோல் நிறுத்தி மண்டபமாக அமைந்த அரங்கம் என்பது இதன் பொருள். மேலும்,

"எதிர்முகம் வாங்கி எழினி மறைஇப்
பதுமா நங்கையும் பையெனப் புகுந்து"

என்றும்,

"கஞ்சிகை எழினியில் கரந்து நிற்போரும்"

என்றும் பெருங்கதை என்னும் காவியம் கூறுகிறது. இவற்றால், திரை என்னும் பொருள் உடைய எழினி என்னும் சொல் தமிழ்மொழியில் வழங்கி வந்தது என்பது தெரிகின்றது.

இந்த எழினி என்னும் சொல்லைத்தான் சம்ஸ்கிருத மொழி கடனாகப் பெற்றுக்கொண்டு இதனை யவனிகா என்று திரித்து வழங்கியது. சம்ஸ்கிருத மொழியில் ழகர எழுத்து இல்லாதபடியால், சம்ஸ்கிருதக்காரர் எழினியில் உள்ள ழகரத்தை உச்சரிக்க முடியாமல், ழகரத்தை வகரமாக்கி உச்சரித்தார்கள். அதாவது எழினியை எவினி என்று உச்சரித்தார்கள். பிறகு எவினி யவனியாகி அதன் பின்னர் யவனி யவனிகா ஆயிற்று.

இப்படிச் சொன்னால் சம்ஸ்கிருதக்காரர்கள் ஒப்புக் கொள்வார்களா? சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்துதான் மற்றப் பாஷைகள் சொற்களைக் கடன் வாங்கின, சம்ஸ்கிருதம் மற்றப் பாஷைகளிலிருந்து கடன் வாங்கவில்லை என்று நம்புகிற, சொல்லுகிற சம்ஸ்கிருதப் பண்டிதர்கள் இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டிலும் இருக்கிறார்கள்.

அவர்கள், எழினி என்னும் தமிழ்ச்சொல்லைச் சம்ஸ்கிருத மொழி கடனாகப் பெற்றுக்கொண்டு யவனிகா என்று வழங்குகிறது என்று சொன்னால், இதை ஏற்றுக் கொள்வார்களா? ஏற்கமாட்டார்கள். ஆனால், சம்ஸ்கிருத மொழியிலிருந்தே இதற்குச் சான்று காட்டினால், அறிவாளிகள் ஏற்றுக்கொள்வார்கள் அல்லவா? ஆகவே சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்தே இதற்குச் சான்று காட்டுவேன்.

சான்று காட்டுவதற்கு முன்னர் இன்னொரு செய்தியையும் தெளிவுபடுத்த வேண்டும். அதென்னவென்றால், கிரேக்கக் கப்பல் வாணிகர் திரைச்சீலைகளை நமது நாட்டில் கொண்டுவந்து இறக்குமதி செய்தார்களா? என்பதுதான். யவனக் கப்பலோட்டிகள் வாணிகப் பொருள்களாகக் கொண்டுவந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்ட பொருள்களும் ஏற்றுமதி செய்துகொண்டு போன பொருள்களும் இன்னின்னவை என்பதைக் கிரேக்கர்கள் எழுதி வைத்திருக்கிற பழைய நூல்களிலிருந்து நாம் அறிகிறோம். கிரேக்கர் நமது தேசத்தில் இறக்குமதி செய்த பொருள்களில் திரைச்சீலை கூறப்படவில்லை. யவன நாட்டிலிருந்து திரைச்சீலைகள் நமது தேசத்துக்கு வந்திருக்கவும் முடியாது. ஏனென்றால், அந்தக் காலத்தில் பருத்தித் துணிகளுக்குப் பெயர் பெற்றிருந்தது பாரத தேசமும், தமிழ்நாடுந்தான். துணிகளிலே சித்திரங்களை எழுதி "சித்திரப்படாம்" உண்டாக்கியதும் நமது நாடுதான். யவன தேசம் அந்தக் காலத்தில் பருத்தித் துணிகளுக்குப் பெயர் பெறவில்லை. யவன நாட்டிலிருந்து துணிகள் ஏற்றுமதியாகவில்லை. எனவே, பருத்தித் துணிகளினால் செய்யப்படும் எழினி (திரைகள்) யவன நாட்டிலிருந்து நமது நாட்டுக்கு இறக்குமதி ஆகியிருக்க முடியாது. பருத்தித் துணிக்குப் பேர் பெற்றிருந்த பாரத தேசம், அத்தொழில் வளம்பெறாத யவன நாட்டிலிருந்து திரைச்சீலைகளை இறக்குமதி செய்தது என்றும், யவனர்களால் இறக்குமதியான திரைச்சீலைக்கு யவனிகா என்று பெயர்

வந்தது என்றும் கூறுவது பொருத்தமற்றதும் தவறான தும் ஆகும். அது சிறிதும் பொருந்தாது.

மேலும், ஆதிகாலத்திலே கிரேக்கர் தமது நாடக அரங்க மேடைகளிலே திரைச்சீலைகளை அமைக்கும் பழக்கம் உடையவர் அல்லர் என்றும், மிகப் பிற்காலத் திலேதான் அவர்கள் நாடக மேடைகளில் திரைச் சீலைகளை அமைக்கும் வழக்கத்தைக் கற்றனர் என்றும் கூறப்படுகிறது. நாடக மேடையில் திரை அமைக்கும் பழக்கம் இல்லாத யவன நாட்டிலிருந்து திரைச்சீலை பாரத தேசத்தில் இறக்குமதியாயிற்று என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்? யவனர் தமது நாடக மேடை யில் திரைகளை ஆதியில் அமைத்திருந்தாலுங்கூட அங்கிருந்து திரைச்சீலை நமது நாட்டுக்கு இறக்குதிம ஆகியிருக்கமுடியாது. ஏனென்றால் சித்திரம் எழுதிய எழினிகள் தமது நாட்டிலேயே இருந்தன. ஆகவே, யவனிகா என்னும் சொல் யவன என்னும் சொல்லி லிருந்து உண்டானது அன்று என்பது தெரிகிறது.

எழினி என்னும் தமிழ்ச் சொல் சம்ஸ்கிருதத்தில் யவனிகா என்றாயிற்று என்பதற்குச் சான்று காட்டு வதற்கு முன்னர் இன்னொன்றையும் இங்குக் கூற வேண்டும். எழினி என்னும் சொல், திரைச் சீலைக்குப் பெயராக வழங்கியதும் அல்லாமல், தமிழ் நாட்டிலே மனிதருக்கும் பெயராக அமைந்திருந்தது. எழினி என்னும் பெயருள்ள சிற்றரசர் பரம்பரை ஒன்று தமிழ் நாட்டில் இருந்தது. எழினி அரசர்களைப் பற்றிச் சங்க நூல்களிலே காண்கிறோம். "அதிகமான் எழினி" என்னும் அரசன் தகடூர்க் கோட்டை முற்றுகையின் போது போரிலே உயிர் இழந்தான். அவனை அரிசில் கிழார் என்னும் புலவர்,

''வையகம் புகழ்ந்த வயங்குவினை ஒள்வாள்
பொய்யா எழினி பொருதுகளம் சேர"

என்று (புறம் 230) பாடுகிறார்.

"வெம்போர் நுகம்படக் கடக்கும் பல்வேல் எழினி" என்பவனை ஔவையார் கூறுகிறார் (குறுந்தொகை 80) "மதியேர் வெண்குடை யதியர் கோமான், நெடும்பூண் எழினி" என்பவனை அவரே பாடுகிறார் (புறம் 392, "சில்பரிக் குதிரைப் பல்வேல் எழினி"யைத் தாயங் கண்ணனார் என்னும் புலவர் பாடுகிறார். (அகம் 105.) "போர்வல் யானைப் பொலம்பூண் எழினி"யை நக்கீரர் (அகம் 36) கூறுகிறார். பெருஞ்சித்திரனாரும் (புறம் 158), மாங்குடி மருதனாரும் (புறம் 396), மாமூலனாரும் (அகம் 197) எழினி என்னும் பெயருள்ள அரசனைப் பாடி யுள்ளனர். எனவே, எழினி என்னும் பெயருள்ள அரச குடும்பம் ஒன்று இருந்தது என்பதும் அந்தக் குடும்பத்து அரசரைப் பல புலவர்கள் பாடியுள்ளனர் என்பதும் தெரிகின்றன.

எழினி பரம்பரையைச் சேர்ந்த அரசர்கள் பிற் காலத்திலும் இருந்தார்கள். அந்தப் பரம்பரையைச் சேர்ந்த அரசன் ஒருவன் தொண்டைமண்டலத்துப் போளூருக்கு அடுத்த திருமலை என்னும் ஊரிலே குன்றின் மேலேயுள்ள சிகாமணி நாதர் கோவிலில் இயக்கன் இயக்கியர் திருமேனியைப் புதுப்பித்தான் என்று ஒரு சாசனம் கூறுகிறது. இந்தச் சாசனம் தமிழிலும் சம்ஸ்கிருதத்திலும் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. தமிழ்ப் பகுதி சாசனம், இந்த அரசனை எழினி என்று கூறுகிறது. சம்ஸ்கிருதப் பகுதி சாசனம் எழினியை யவனிகா என்று கூறுகிறது! அதாவது, தமிழ் எழினி, சம்ஸ்கிருதத்தில் யவனிகா என்று அமையும் என்பதை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் விளக்குகிறது!! இந்தச் சாசனத்தைக் கீழே தருகிறேன்.

"ஸ்வஸ்தி. ஸ்ரீ சேர வம்சத்து அதிகமான் எழினி செய்த தர்மயக்ஷரையும் யக்ஷியாரையும் எழுந்தருளு வித்து எறிமணியும் இட்டு கடப்பேரிக்குக் காலும் கண்டு குடுத்தான்." (இது தமிழ்ப் பகுதி சாசனம்.)

''ஸ்ரீமத் கேரள பூப்ரிதா யவனிகா நாமனு சுதர்ம் மாத்மனு துண்டீரஹ்வய மண்டலார்ஹ ஸ¬கிரெள யக்ஷேஸ்வரெள கல்பிதெள."* (இது சம்ஸ்கிருதப் பகுதி சாசனம்)

இந்தச் சாசனத்திலே தமிழ்ப் பகுதியில் வருகிற எழினி என்னுஞ் சொல் சம்ஸ்கிருதப் பகுதியில் யவனிகா என்று கூறப்பட்டிருப்பது காண்க. இந்தச் சாசனத்தைப் பதிப்பித்த Dr. E. Hultzsch (ஹ¬ல்ஷ்) அவர்கள், ''திரை என்னும் பொருள் உடைய எழினி என்னும் தமிழ்ச் சொல்லின் சரியான சம்ஸ்கிருதச் சொல் யவனிகா என்பது" என்று விளக்கம் எழுதியிருக்கிறார். Yavanika is the Sanskrit equivalent of the Tamil Elini, 'a curtain' † என்று அவர் எழுதியிருக்கிறார்.

எழினி என்னுஞ் சொல் யவனிகா என்றாயிற்று என்பதற்கு நல்லதோர் சான்றினைச் சாசனத்திலிருந்தே காட்டினேன். எனவே, இதனை இனி ஒருவரும் மறுக்கமாட்டார்கள் என்று நம்புகிறேன். யவன என்னுஞ் சொல்லிலிருந்து யவனிகா என்னும் சொல் சம்ஸ்கிருதத்தில் உண்டாயிற்று என்று கூறுவது, மேற்போக்காகப் பார்ப்பவர்க்கு உண்மை போலத் தோன்றினாலும், ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து பார்த்தால் உண்மையில் எழினி என்னும் சொல்லே யவனிகா என்றாயிற்று என்பது பட்டப்பகல் வெட்ட வெளிச்சமாகத் தெரிகிறது.

''எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு''

என்றும்,

---

* Inscription at Tirumalai near Polur. Pp. 331-332. Epigraphia Indica Vol. VI.

† E.I. Vol. VI. P. 331

"எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு"

என்றும் திருக்குறள் கூறுவது எவ்வளவு உண்மையாக இருக்கிறது!

சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழ்மொழி பல சொற்களைக் கடனுகக் கொண்டிருக்கிறது போலவே, சம்ஸ்கிருத மொழியும் தமிழ்மொழியிலிருந்து பல் சொற்களைக் கடன் வாங்கி இருக்கிறது. எடுத்துக் காட்டாகச் சில சொற்களைக் கூறுவோம் :

நீர், அனல், யாடு (ஆடு), கான் (கானகம்), களம், தாமரை, தண்டு, பல்லி, புன்னை, மயில், மல்லிகை, மை, மகள், மாலை, மீன் என்னும் தமிழ்ச் சொற்கள் சம்ஸ்கிருதத்தில் சென்று முறையே நீர, அனல, எட, கானன, கல, தாமரஸ, தண்ட, பல்லீ, புன்னக, மயூர, மல்லிகா, மஷி, மஹிளா, மாலா, மீன என்று வழங்குகின்றன. இவை போன்று இன்னும் நுற்றுக்கணக்கான சொற்களைத் தமிழிலிருந்தும் வேறு திராவிட மொழிகளிலிருந்தும் சம்ஸ்கிருத பாஷை கடன் வாங்கியிருக்கிறது. சம்ஸ்கிருத மொழி தமிழிலிருந்து கடன் வாங்கிய சொற்களில் யவனிகா என்பதும் ஒன்று என்றும் எழினி என்னும் சொல் யவனிகா என்று ஆயிற்று என்றும் இக்கட்டுரையில் விளக்கப்பட்டன.

II. சங்க நூல்களில் தமிழர் வாழ்க்கை

1. தொல்காப்பியம் : ஐயர் யாத்தனர் கரணம்

ஆதிகாலத்தில் ஆணும் பெண்ணும் தாமாகவே ஒருவரையொருவர் விரும்பி ஒன்று சேர்ந்து வாழ்ந்து குடும்பத்தை நடத்தினார்கள். அக்காலத்தில் திருமணச் சடங்கு செய்யும் முறை இல்லை. வயது வந்த ஆணும் பெண்ணும் தமக்குள்ளே மனம் ஒன்றுபட்டு வாழ்க்கையை நடத்தினார்கள். இந்த வழக்கம் உலகத்திலே எல்லா நாட்டிலும் எல்லா மக்களிடையிலும் நிகழ்ந்த முதல் நிகழ்ச்சி. பிறகு இவ்வித வாழ்க்கையிலே பொய்யும் வழுவும் ஏற்பட்டுச் சமூக வாழ்க்கையில் துன்பங்கள் உண்டாயின. அத்துன்பங்கள் உண்டாகாதபடி சமூகத் தலைவர்கள் அக்காலத்தில் கரணத்தைக் கற்பித்தார்கள். அதாவது மணமகனும் மணமகளும் பலர் அறியத் திருமணஞ் செய்துகொண்டு வாழ வேண்டும் என்று திருமணச் சடங்கை அமைத்தார்கள். இது ஆதிகாலத்தில் உலகத்திலே எல்லா நாட்டிலும் ஏற்பட்ட நிகழ்ச்சி. இவ்வாறே தமிழ் நாட்டிலும் ஆதிகாலத்தில் கரணம் (திருமணம்) செய்யும் முறை ஏற்பட்டது. மிகப் பழைய காலத்து இலக்கண நூலாகிய தொல்காப்பியத்திலும் இச்செய்தி கூறப்படுகிறது.

தமிழ் நாட்டிலேயும் பழங்காலத்தில் ஆணும் பெண்ணும் தமக்குள் ஒருவரையொருவர் காதலித்துக் கணவன் மனைவியாக இருந்து இல்லற வாழ்க்கை நடத்தினார்கள் என்றும், இவ்வாறு நிகழ்ந்தபோது நெடுங்காலத்துக்குப் பிறகு மக்களில் சிலரிடையே பொய்யும் வழுவும் உண்டாகிச் சமூக வாழ்க்கையில் ஒழுங்கீனமும் துன்பமும் குழப்பமும் ஏற்பட்டன என்றும், அவ்வொழுங்கீனத்தை தடுத்துச் சமூக வாழ்க்கையில் அமைதியையும் ஒழுங்கையும் ஏற்படுத்துவதற்காக ஐயர், கணவன்

மனைவியாக வாழவிரும்பும் ஆணும் பெண்ணும் பலர் அறியத் திருமணம் செய்யவேண்டும் என்று கரணத்தை (திருமணச் சடங்கை) அமைத்தார்கள் என்றும் தொல் காப்பியம் கூறுகிறது.

'பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப.'

என்பது தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், கற்பியல் சூத்திரம்.

இந்தச் சூத்திரத்திலே "ஐயர், யாத்தனர் கரணம் என்ப" என்று கூறப்படுகிறது. இதில் கூறப்படும் ஐயர் என்பவர் யார் என்பதை இங்கு ஆராய்வோம். ஐயர் என்ருல் ரிஷிகள், ஆரியப் பார்ப்பனர், பிராமணர் என்று இக்காலத்தில் சிலர் உரை எழுதியுள்ளனர். அதாவது, தமிழருக்குக் கரணம் (திருமணம் செய்யக் கற்பித்தவர் ஆரியப் பார்ப்பனர் என்றும், கற்பு ஒழுக் கத்தைத் தமிழுக்கு ஆரியப் பார்ப்பனர் கற்பித்தனர் என்றும் உரை எழுதியுள்ளனர். இவ்வாறு உரை எழுதினவர்கள் எல்லோரும் பார்ப்பனர் என்பது அறியத்தக்கது.

பண்டைக் காலத்திலே, ஆரியருக்கு முன்பே, நாகரிகமாக வாழ்ந்த தமிழ் மக்கள் திருமணம் செய்து கொண்டு வாழத் தெரியாமலே இருந்தார்களா? அவர் களுக்கு ஆரியப் பார்ப்பனர் வந்து திருமணம் செய்யும் முறையைக் கற்பித்தார்களா? பார்ப்பனர் சிலர் இவ்வாறு உரை எழுதியிருப்பது ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க உண்மையா என்பதை ஆராய்ந்தறியவேண்டும்.

இந்தத் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்துக்கு உரை எழுதிய நச்சினர்க்கினியர் என்னும் பிராமணர் இவ்வாறு உரை எழுதுகிருர். "ஆதி ஊழி கழிந்த முறையே அக்காலத்து அந்தந் தொடங்கி இரண்டாம் ஊழி முதலாகப் பொய்யும் வழுவுஞ் சிறந்து தோன்றிய பிற் காலத்தே இருடிகள் மேலோர் கரணமும் கீழோர்

கரணமும் வேறுபடக் காட்டினர் என்று கூறுவர் என்ற வாறு. ஈண்டு 'என்ப' என்றது முதனூலாசிரியரை யன்று, வடநூலோரைக் கருதியது." பிற்காலத்தில் கி. பி. 15ஆம் நூற்ருண்டில் இருந்தவர் என்று கருதப் படுகிற நச்சினர்க்கினியர் ஆகிய பிராமணர், இவ்வாறு 'ஐயர்' என்பதற்கு இருடிகள் என்று பொருள் எழுதினர். அதாவது ஆரிய முனிவர் என்று கூறினர்.

இனி, மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் ஐயர் என்பதற்கு ஆரியர் அதாவது ஆரியப்பிராமணர் என்று பொருள் எழுதியுள்ளார்.

'மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்ந்த கரணம்
கீழோர்க் காகிய காலமும் உண்டே'
'பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப.'

என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரங்களுக்கு இவர் இவ்வாறு விளக்கம் கூறுகிருர்.

"ஆரியராகிய அந்தணர் அரசர் வணிகர் மூவர்க்கும் இருடிகள் ஒருகாலத்தே விதித்துப் போந்த சடங்கொடு கூடிய கற்பு முறையைத் தம் புராதன முறையொன்றில் நின்ருெழுகிவந்த தமிழ் நாட்டார்க்கும் ஐயர் விதிக்கும்படி நேர்ந்த காலமுமுண்டென்றும், அங்ஙனம் விதிக்க நேர்ந்ததன் காரணம் – பொய்வழு முதலிய குற்றங்களின்றி நடைபெற்று வந்த புராதன ஒழுக்க மாகிய தமிழர் மணத்தில், பிற்காலத்தே அவை புகுந்து அதன் பழஞ்சிறப்பைக் கெடுத்தமையால் அந்த மணம் ஒழுங்காக நிகழ்தற்பொருட்டேயாம் என்றும் ஆசிரியர் கருதினராதல் மேற் சூத்திரங்களால் உய்த்துணரப்படும். ....முன்னியல்களிற் களவுக் கூட்டத்துக்குரியர் என்று கூறப்பட்ட தமிழர்க்கு ஆரியரது கரண விதியைக் கூறியதன் காரணமென்னே? என்ற ஆசங்கையை நீங்குதற்கே இச் சூத்திரங்கள் கற்பியலின்

தொடக்கத்தே ஆசிரியராற் கூறப்பட்டன என்று உணர்க.'' 1

இனி, பி.எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி எழுதுவதைப் பார்ப்போம். 'அது (கற்பு முறை) ஆரியர்களால் ஆரியர் அல்லாதவர்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டது' என்று எழுதுகிருர். 2

மேலும், இவர் தாம் எழுதிய தொல்காப்பிய ஆங்கில உரையில் இவ்வாறு எழுதுகிருர்.

'பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப.'

"காதலர் தவருக நடக்கத் தொடங்கிய பிறகும் பெண்கள் தகுதியற்றவர் என்று கருதப்பட்ட பிறகும் ஆரியரால் கரணம் ஏற்பட்டது என்பர்".

"குறிப்பு: 1. ஐயர் என்னும் சொல் ஆரியர் என்னும் சொல்லின் தற்பவமாகும். ஆரியர் என்னுஞ் சொல் பொதுவாகப் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியரைக் குறிக்குமாஞலும் இச்சொல் பிராமணரையே குறிக்கும். ஏனென்ருல், வட இந்தியாவிலிருந்து பிராமணர் மட்டுந்தான் தெற்கே வந்தனர் என்று கூறப்படுகின்றனர்".

"They say that Karanam was introduced by Aryas after the lovers began to prove false and ladies were Considered unworthy"

---

1. தொல்காப்பியப் பொருளதிகார ஆராய்ச்சி. மு. இராகவையங்கார்.

2. "It (Karpu System) was introduced by Aryas to those other than they"

An Enquiry into the relationship of Sanskrit and Tamil by P. S. Subramanya Sastri, University of Travancore. 1946.

"Note; Aiyer is the tadbhava of Arya. Though Arya generally refers to Brahman, Kshatriya and Vaisiya, yet it may refer here only to Brahmin since Brahman alone is said to have gone south from north India"[3]

தமிழ் நாட்டிலே இருந்துவரும் தெலுங்கராகிய சரித்திரப் பேராசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரி (தமக்குத் தமிழ் தெரியாது என்று சொல்லிக்கொண்டே தமிழ் இலக்கிய காலங்களைப் பற்றித் தவருக எழுதிக்கொண் டிருப்பவர்) இந்த "ஐயர் யாத்தனர் கரணம்" என் பதற்குத் தமது கருத்தையும் எழுதியுள்ளார். 'தமிழ் நாட்டிலே திருமணத்தை மதச்சடங்காக நிறுவினவர் ஆரியர் என்று தொல்காப்பியம் திட்டவட்டமாகச் சொல்லுகிறது'' என்று இவர் உண்மையைக் கண்டவர் போல எழுதிவிட்டார். மேலும் எட்டு வகையான திருமணம் ஆரியருடையதென்றும் அதனைத் தொல் காப்பியம் கூறுகிறதென்றும் எழுதுகிருர்.[4]

இவ்வாறு நச்சினர்க்கினியரும், மு. இராகவையங் காரும், பி. எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரியும், நீலகண்ட சாஸ்திரியும் ஆகிய பார்ப்பனர்கள் ஐயர் என்னும் சொல்லுக்கு ஆரியப் பார்ப்பனர் என்று முன்பின் ஆராயாமலும் அச்சமில்லாமல் எழுதிவிட்டார்கள்.

ஐயர் என்னும் சொல்லுக்கு ஆரியப் பார்ப்பனர் என்று பொருள் உண்டா?

ஐயர் என்னும் சொல் பார்ப்பனருக்கு சாதிப் பெயராக எக்காலத்தில் ஏற்பட்டது?

---

3. P. 92, Tolkappiyam. Porul Athikaram, by P. S. Subramaniya Sastri, Kuppusami Sastri Research Institute. Mylapore, Madras 1949,

4. P. 124. A History of South India, K. A. Nilakanta Sastri. Second Edition 1958, Oxford University Press.

சங்க காலத்தில் இச்சொல் எந்தப் பொருளில் வழங்கப்பட்டது ?

இந்தப் பார்ப்பனர்கள் இந்தச் சூத்திரத்திற்கு எழுதிய பொருள் செம்பொருள்தானு ? இது ஏற்கத் தகுந்ததுதானு ? இவற்றை இங்கு ஆராய்ந்து உண்மை காண்போம்.

ஐயர் என்னும் சொல் தமிழ் நாட்டில் பிராமணருக்கு சாதிப் பெயரைச் சுட்டுஞ் சொல்லாக இப்போது வழங்கப்படுகிறது. இச்சொல் பிராமணருக்குச் சார்த்தி வழங்குவது மிகச் சமீப காலத்து வழக்கம். விஜயநகர அரசர் காலந்தொடங்கி (கி. பி. 15-ஆம் நூற்றுண்டு தொடங்கி) இச்சொல் இவர்களுக்கு வழங்கப்படுகிறது. அதற்கு முன்பு ஐயர் என்னும் சொல் பிராமணரைச் சார்த்தி வழங்கப்படவில்லை. பழைய கல்வெட்டெழுத்துச் சாசனங்களிலும் பிராமணருக்கு ஐயர் என்னும் பெயர் கூறப்படவில்லை. சங்க காலத்திலும் ஐயர் என்னும் சொல் பிராமணருக்கு வழங்கவில்லை.

ஐ, ஐயன், ஐயர் என்னும் சொற்கள் சங்க இலக்கியங்களில் அண்ணன், தகப்பன், பெரியவன் என்னும் பொருளில் பொதுவாகவும், அரசன் அரசர் குலத்தைச் சார்ந்தவன் என்னும் பொருளில் சிறப்பாகவும் வழங்கி வந்துள்ளன. ஐய, அய என்னும் சொல் தமிழ், சிங்களம், கன்னடம், தெலுங்கு முதலிய மொழிகளிலும் மாகதி (பாலி) அர்த்தமாகதி முதலிய பிராகிருத (பாகத) மொழிகளிலும் வழங்கப்பட்ட பழைய சொல். இச்சொல் பிற்காலத்தில், சமஸ்கிருத மொழியில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு ஆர்ய என்று வழங்கப்பட்டது. சமஸ்கிருதத்திலும் ஆர்ய (ஐய) என்னும் சொல், அரசர், உயர்நிலையில் உள்ளவர் முதலியவர்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

ஐயர், ஐயங்கார் முதலிய சொற்கள் மிகமிகப் பிற்காலத்திலேதான் பிராமண சாதியைக் குறிக்கும் சொல்லாகத் தமிழ் நாட்டில் வழங்கப்பட்டன.

ஐயர் என்னும் சொல்லுக்கு இக்காலத்துப் பொருள் வேறு, முற்காலத்துப் பொருள் வேறு. பழங்காலத்தில் வழங்கிய ஐயர் என்னும் சொல்லுக்கு இக்காலத்துப் பொருளேயும், பிற்காலத்தில் வழங்கும் ஐயர் என்னும் சொல்லுக்கு முற்காலத்துப் பொருளேயும் மாற்றி வழங்குவது அறியாமையாகும், தவறும் ஆகும். அவ்வாறு செய்வது, மொழியின் வரலாறு அறியாதவரின் பிழைபட்ட செயலாகும். மிகப்பழைய நூலாகிய தொல்காப்பியத்தில் கூறப்படுகிற ஐயர் என்னும் சொல்லுக்கு, மிகப் பிற்காலத்துப் பொருளாகிய பிராமணர் என்னும் பொருளேப் பொருத்திப் பொருள் கூறுவது, வரலாறு அறியாதவரின் தவருன செயலாகும்.

ஐயர் என்னும் சொல் சிறப்பாக அரசர் குடும்பத்தைச் சார்ந்தவர்களுக்கு வழங்கப்பட்ட சிறப்புப் பெயர் எனக்கூறினேன். உதாரணமாக "ஐயன் ஆரிதன்" என்பதாகும். கடைச்சங்க காலத்துக்குப் பிற்காலத்திலே, புறப்பொருள் வெண்பாமாலே என்னும் நூலே எழுதியவர் ஐயன் ஆரிதனர். இவர் சேர அரசர் மரபைச் சேர்ந்தவர். அரசமரபைச் சேர்ந்தவர் என்பதைக் குறிப்பதற்காகவே 'ஐயன்' என்னும் அடைமொழியுடன் இவர் கூறப்படுகிருர்.

"ஓங்கிய சிறப்பி னுலகமுழு தாண்ட
வாங்குவிற் றடக்கை வானவர் மருமான்
ஐய ஞரிதன் அகலிடத் தவர்க்கு
மையறு புறப்பொருள் வழாலின்று விளங்க
வெண்பா மாலே யெனப்பெயர் நிறீஇப்
பண்புற மொழிந்தனன் பான்மையிற் றெரிந்தே".

என்னும் சிறப்புப் பாயிரத்திஞல் இதனே அறியலாம்.

ஸ்தாணுரவி என்னும் சேர அரசன் வழங்கிய கோட்டயம் செப்பேட்டுச் சாசனத்திலே, அரச குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர் "ஐயன் அடிகள்" என்று கூறப்படுகின்ருர். [5]

---

5. Travancore Archaeological Series Vol. II P. 61.

ஐயடிகள் காடவர்கோன் என்பவர் சைவ நாயன்மார்களில் ஒருவர். காடவர்கோன் என்பது இவர் பல்லவ அரசர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர் என்று தெரிவிக்கிறது. அடிகள் என்பது உயர்வுச் சிறப்பைக் காட்டுகிறது. ஐ என்பது ஐயன் என்பதைக் குறிக்கிறது. ஆகவே, ஐயடிகள் காடவர்கோன், அரசபரம்பரையைச் சேர்ந்தவர் என்பது தெரிகின்றது. இதனால் அரச குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களுக்கு ஐயன் என்னும் சிறப்புப் பெயர் வழங்கியது அறியலாம்.

தமிழ் நாட்டுக்கு அருகிலிருக்கும் சிங்களத் தீவாகிய இலங்கைத் தீவிலேயும் பண்டைக் காலத்தில் அரசாண்ட அரச குலத்தவர் அய (ஐயன்) என்று பெயர் வழங்கப்பட்டனர். இலங்கையில் கலனிப் பகுதியை அரசாண்ட மன்னனின் தம்பி உத்தியன் என்பவன் ஐயன் என்று கூறப்படுகிறான். (மகாவம்சம் XXII. V15)[6]

இலங்கையிலே ராஜகல என்றும் ராஸஹெல என்றும் கூறப்படுகிற இடத்திலே மலைக்குகைகளிலே கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டிலே பௌத்த பிக்குகள் இருந்தார்கள். அந்தப் பிக்குகளுக்குச் சத்தாதிஸ்ஸன் என்னும் அரசனுடைய பிள்ளைகள் இருவர் தானம் வழங்கினார்கள். அந்தச் செய்தியை அவ்விடத்திலுள்ள சாசன எழுத்து கூறுகிறது. இந்தச் சாசனத்திலே, தானம் அளித்த அரச குமாரர்கள் "மஹா அய" என்றும் "நிஸ்ஸ அய" என்றும் கூறப்படுகின்றனர். மஹா அய என்பது (பெரிய ஐயன்) மூத்த அரச குமாரன் என்றும் பொருள் உள்ளது. (இந்த மஹா அய என்பவன் முடி சூடிய பிறகு லாஞ்ச திஸ்ஸன் என்னும் பெயருடன் (கி. மு. 119 முதல் 110 வரையில் அரசாண்டான்.) திஸ்ஸ அய என்பது திஸ்ஸ ஐயன் (திஸ்ஸன் என்னும் பெயருள்ள அரச குமாரன்) என்னும் பொருள் உள்ளது.

---

6. (P. 82, Epigraphia Zeylanica Vol. III)

இலங்கையரசர் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர் அய (ஐயன்) என்று சிறப்புப் பெயர் வழங்கப்பட்டதற்கு இன்னும் பல சான்றுகள் சாசனங்களிலிருந்தும் இலக்கியங்களிலிருந்தும் காட்டலாம். விரிவஞ்சி நிறுத்துகிறேன்.

இதனுல், தமிழ் நாட்டிலும் இலங்கையிலும் அரச குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர் ஐயன், அய என்று கூறப்பட்டனர் என்பதை அறிகிருேம். எனவே, தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட ஐயர் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் அரசர் என்பது தெளிவாக விளங்குகிறது. சமுதாயத்திலே ஒரு புதிய வழக்கத்தை ஏற்படுத்துவது அரசர்களாலும், அவர் ஆணைபெற்ற அவர் மரபினராலும்தான் இயலும். எனவே, 'ஐயர் யாத்தனர் கரணம்' என்பதற்கு அரசர்கள் திருமணச் சடங்கை ஏற்படுத்தினுர்கள் என்பது பொருள். இதுவே சரியான நேரான செம்பொருளாகும். இளம்பூரண அடிகள் என்னும் பழைய உரையாசிரியரும் இக்கருத்தையே கூறுகிருர். (இவர் பிராமணர் அல்லர்) அவர் கூறும் உரை வருமாறு :—

"பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப"

என்றது கரணமாகியவாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

"பொய் கூறலும் வழூஉப்பட வொழுகலும் தோன்றிய பின்னர் முனிவர் கரணத்தைக் கட்டினுர் என்று சொல்வர் என்றவாறு".

"இரண்டுந் தோன்றுவது இரண்டாம் ஊழியின் கண்ணுதலின் முதலூழியிற் கரணமின்றியே இல்வாழ்க்கை நடந்ததென்பதூஉம் இவை தோன்றிய பின்னர்க் கரணந் தோன்றினதென்பதூஉம் கூறியவாராயிற்று. பொய்யாவது செய்ததனை மறைத்தல். வழுவாவது செய்ததன்கண் முடிய நில்லாது தப்பி ஒழுகுதல். கரணத்தொடு முடிந்த காலையின் அவையிரண்டும் நிகழாவாமாதலாற் கரணம் வேண்டுவதாயிற்று".

இதில் இளம்பூரண அடிகள் ஐயர் என்பதற்கு முனைவர் என்று பொருள் கூறுவது காண்க. முனைவர் என்பது முதன்மையானவர், மக்கள் சமூகத்தின் தலைவர் என்று பொருள் உள்ள சொல்லாகும்.

எனவே, 'ஐயர் யாத்தனர் கரணம்' என்பதற்கு, அரசர்கள் கரணத்தை (திருமணச் சடங்கை) ஏற்படுத்தினர்கள் என்பது பொருள். எனவே, ஆரியப் பார்ப்பனர் திருமண முறையை அமைத்தார்கள் என்று இக்காலத்துப் பார்ப்பனர்கள் எழுதியுள்ள உரை, போலியுரை என்று விடுக.

தமிழ்மொழி குறைந்தது மூவாயிரம் ஆண்டு பழமையுடைய மிகப்பழைய மொழி. ஆகவே, இம்மொழிச் சொற்கள் பல, வெவ்வேறு காலத்தில் வெவ்வேறு பொருளில் வழங்கப்பட்டன. அந்த மரபை அறிந்து பொருள்கொள்ள வேண்டுமேயல்லாமல், மரபு அறியாமல் கண்டதை எழுதிக் குழப்புவது அறிவுடைமையாகாது, ஆராய்ச்சி ஆகாது.

தொல்காப்பியத்தில் கூறப்படுகிற ஐயர் என்னும் பழைய சொல்லுக்குப் பார்ப்பனர், ரிஷிகள் என்னும் பிற்காலத்துப் பொருளைப் பொருத்திக் கூறிப் பார்ப்பனர் தமிழ் நாட்டில் திருமண முறையை ஏற்படுத்தினர்கள் என்று சரித்திரத்துக்கு மாறுபட்ட கருத்தைச் சொல்லி அதனல் தொல்காப்பியம் ஆரியர் தமிழகத்துக்கு வந்த பிறகு எழுதப்பட்ட நூல் என்று இக்காலத்துப் பார்ப்பனர் சிலர் எழுதியிருப்பது பிழைபட்ட பொய்க்கூற்று என்பது இதனல் தெளிவுறுத்தப்பட்டது.

ஐயர் என்பது அரசர் என்னும் பொருளுள்ள பழைய சொல் என்பதும், தமிழ்ச் சமூகத்தில் பொய்யும் வழுவும் தோன்றியபோது, தமிழ்நாட்டு ஐயர் (அரசர்) கரண (திருமண) முறையை ஏற்படுத்தினர்கள் என்பதும் தக்க சான்றுகளுடன் நிறுவப்பட்டன.

2. வேந்தனும் வருணனும்

'வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்'

என்று தொல்காப்பியம் (பொருள். அகத்திணையியல், நூற்பா. 5) கூறுகிறது. இதில் கூறப்பட்ட வேந்தன், வருணன் என்னும் தெய்வங்கள் எவை? அத்தெய்வங்களின் வரலாறு என்ன? சிலர் கருதுவது போல அத் தெய்வங்கள் ஆரியத் தெய்வங்கள்தானா? என்பதை ஆராய்வோம்.

தீம்புனல் உலகமாகிய மருத நிலத்தின் தெய்வம் வேந்தன் என்றும், பெருமணல் உலகமாகிய நெய்தல் நிலத்தின் தெய்வம் வருணன் என்றும் தொல்காப்பியம் கூறுகிறது. எனவே தொல்காப்பியர் காலத்தில் இந்த இரண்டு தெய்வங்களும் தமிழர்களால் வணங்கப் பட்டனர் என்பது தெரிகின்றது. பிற்காலத்திலே இந்த இரண்டு தெய்வங்களும் மறக்கப்பட்டு மறைந்து போயின.

வேந்தன் – இந்திரன்

தொல்காப்பியத்துக்கு உரை எழுதிய உரையாசிரியர்கள், மிகமிகப் பிற்காலத்தில் இருந்தவர்கள். இவ் வுரையாசிரியர்களில் இளம்பூரணர் முற்பட்டவர். நச்சினார்க்கினியார் முதலிய ஏனையோர் பின்னும் பிற் காலத்தவர். பிற்காலத்து உரையாசிரியர்களாகிய இவர்கள் வேந்தன் என்பதற்கு இந்திரன் என்று பொருள் எழுதி யிருக்கிறார்கள். எனவே, இவர்கள் தொல்காப்பிய வேந்தனை, இந்திரன் என்று கூறு கின்றனர். ஆதாவது திராவிடருடைய வேந்தன் என்னும் தெய்வம், ஆரியருடைய இந்திரன் என்று கூறப்படுகிறான். திராவிட ஆரிய கலாசாரக் கலப்பு ஏற்பட்ட பிற்காலத்தில் ஆரிய இந்திரன், திராவிட வேந்தன் என்னும் தெய்வத்துடன் இணைக்கப்பட்டான்.

இது, தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு மிகமிகப் பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட நிகழ்ச்சி. ஆகையினுல்தான், மிக மிகப் பிற்காலத்தவரான உரையாசிரியர்கள் வேந்தன் என்பதற்கு இந்திரன் என்று பொருள் கூறினுர்கள்.

திராவிட ஆரிய கலாசாரக் கலப்பு கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டில் (அசோக சக்கரவர்த்தி காலத்தில்) தொடங்கிற்று என்று கருதலாம். ஆரிய கலாசாரக் கலப்பு ஏற்படாத மிகப் பழைய காலத்தில், திராவிடராகிய தமிழர் வணங்கிய மருதநிலக் கடவுளாகிய வேந்தன் என்னும் தெய்வம், பல நூற்ருண்டுகளுக்குப் பிறகு ஏற்பட்ட திராவிட – ஆரியக் கலாசாரக் கலப்பின் காரணமாக ஆரியரின் இந்திரனேடு இணைக்கப்பட்டு, இந்திரன் என்னும் பெயரினுல் வழங்கப்பட்டது. பிறகு, பையப் பையப் பழைய வேந்தன் என்னுந் தெய்வம் மறக்கப்பட்டு அந்த இடத்தில் புதிய இந்திரன் வழிபடப் பட்டான். சங்க காலத்துக்குப் பிறகு, சில நூற்ருண்டு களுக்குப் பின்னர், இந்திரனும் மறக்கப்பட்டு மறைந்து போனுன்.

வேந்தன் என்னுஞ் சொல், வேந்து, வேந்தமை என்னும் சொல்லடியாகத் தோன்றி அரசர்களின் தெய்வம் என்னும் பொருளில் வழிபடப்பட்டது என்று கருதலாம். ஆளுகை சம்பந்தப்பட்ட இத்தெய்வம் அரசர்களின் தெய்வமாக இருந்தது போலும். தீம்புனல் உலகமாகிய மருத நிலத்திலே அதாவது ஆற்றங்கரைகளிலும் ஏரிக்கரைகளிலும் மக்களுடைய நாகரிகம் தோன்றி வளர்ந்தது என்று சரித்திரங் கூறுகிறது. ஏனென்ருல், ஆற்றங்கரையும் ஏரிக்கரையுமாகிய நீர் வளமுள்ள மருதநிலத்திலேதான் உணவுப் பொருள்கள் பயிராயின. உணவு முட்டுப்பாடின்றிக் கிடைத்த இவ்விடங்களிலே மக்களின் நாகரிகம் தோன்றி வளர்ந்ததைச் சரித்திரக்காரர்கள் எல்லோருங் கூறுகிருர்கள். இது உலகத்திலே எல்லா நாடுகளிலும் நிகழ்ந்த

நிகழ்ச்சி. இந்த முறைப்படித்தான் தமிழ் நாட்டிலும் மருத நிலங்களில் உணவுப் பொருள்கள் அதிகமாக விளைந்தன.

உணவு உற்பத்தி இருந்தாலும், அமைதியும் ஒழுங்கும் மக்களிடத்தில் நிலைபெற்றால்தான் மனித சமூகம் நாகரிகமாக வாழ முடியும். மக்கள் சமூகத்திலே அமைதியையும் ஒழுங்கையும் உண்டாக்கினவர், ஆதி காலத்தில் பெரும்பாலும் அரசர் தான். ஆகவே தமிழ் நாட்டு அரசர்கள் வேந்தன்மையை (ஆட்சி முறையை) நடத்தினார்கள். வேந்தன்மைக்குத் தெய்வம் வேந்தன். இந்த வேந்தனாகிய தெய்வத்தைதான் பழந்தமிழகத்தின் மருத நிலமக்கள் தெய்வமாக வணங்கினார்கள். அதனால் தான் தொல்காப்பியர் மக்களிடத்தில் இருந்த இந்தத் தெய்வ வழி பாட்டைத் தம்முடை தொல்காப்பியத்தில் கூறினார்.

தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு மிகப் பிற்பட்ட காலத்தில், பல நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு, திராவிட - ஆரியக் கலாசாரக் கலப்பு (இணைப்பு) ஏற்பட்டது. இந்தக் கலாசாரக் கலப்பு முக்கியமாகத் தெய்வ வழி பாட்டிலே ஏற்பட்டது. திராவிட தெய்வ வழிபாட்டை ஆரியரும் ஆரிய தெய்வ வழிபாட்டைத் திராவிடரும் பையப் பைய ஏற்றுக்கொண்டனர். திராவிடருடைய தெய்வங்களாகிய சிவன், மாயோன் முதலிய தெய்வங் களுடன் ஆரியருடைய உருத்திரனும் விஷ்ணுவும் இணைக்கப்பட்டது போல, வேந்தன் என்னும் திராவிடத் தெய்வத்துடன் இந்திரன் என்னும் ஆரியத் தெய்வம் இணைக்கப்பட்டது. இவ்விதத் திராவிட – ஆரிய கலா சாரக் கலப்பு ஏறத்தாழ கி. மு. மூன்றும் நூற்றாண்டில், சந்திரகுப்த மௌரியனும் அவன் பேரனான அசோக சக்கரவர்த்தியும் அரசாண்ட காலத்தில் தொடங்கி யிருக்கக்கூடும். இவ்வாறு வேந்தன் என்னும் தெய்வத் துடன் இந்திரன் என்னும் தெய்வம் இணைக்கப்பட்டு வழிபடப்பட்டது. பின்னர் சில நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு இரு தெய்வங்களும் மறக்கப்பட்டு மறைந்து போயின.

வேந்தன் தெய்வம் இந்திரனுக்கப்பட்டது மூன்று ஆரிய மதத்தினரின் தொடர்பினுல் என்பது தெரிகிறது. பௌத்தர் ஜைனர் வைதீகர் ஆகிய மூன்று ஆரிய மதத் தாரின் தொடர்பினுல் தமிழரின் வேந்தன், இந்திர னுக்கப்பட்டான். பௌத்த ஜைன மதங்களின் சிறு தெய் வங்களில் இந்திரனுக்கு முதன்மையான இடம் உண்டு. அது போலவே வேதத்தை முதன்மையாகக் கொண்ட வைதிக மதத்தாருக்கும் இந்திர வழிபாடு உண்டு. ஆனுல், வைதிக மதத்தார் இந்திரனை யாகஞ் செய்து வழிபட்டனர். பௌத்த ஜைன மதத்தார் தங்களுடைய இந்திரனை யாகத்தினுல் வழிபடவில்லை. மூன்று ஆரிய மதத்தாருக்கும் உடன்பாடான இந்திரன், தமிழரின் வேந்தன் என்னும் தெய்வத்துடன் இணைக்கப்பட்டுத் தமிழரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. ஆனுல், தமிழர் ஏற்றுக்கொண்டு வழிபட்ட இந்திரன் பௌத்த இந்திரனுகத் தெரிகிருன். கடைச்சங்க காலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஆண்டுதோறும் இருபத் தெட்டு நாட்கள் நடைபெற்ற இந்திர விழாவிலே, இந்திரன் யாகஞ் செய்து பூசிக்கப்படவில்லை. திருவிழா செய்து பூசிக்கப்பட்டான். அந்த இந்திர விழாவில் பௌத்தருடைய ஆதிக்கம் அதிகமாக இருந்தது. இந்திர விழாவை, ஒரு ஆண்டு சோழ அரசன் நிறுத் தினபடியினுலே, பௌத்தத் தெய்வமாகிய மணிமேகலா தெய்வம் சினம்கொண்டு அந்நகரத்தை அழித்தது என்று மணிமேகலை என்னும் பௌத்த நூல் கூறுகிறது. எனவே, தமிழ் நாட்டில் தமிழர் பிற்காலத்தில் வழிபட்ட இந்திரன் வைதீக மதத்து ஆரிய இந்திரன் அல்லன் என்பது தெரிகிறது.

பௌத்த மதத்தில் இந்திரனுக்கு முக்கிய இடம் உண்டு. இந்திரன் பௌத்த மதத்தையும் பௌத்த தருமத்தையும் உலகத்தில் நிலைநிறுத்துகிருன் என்பது பௌத்தர் கொள்கை. மணிமேகலை முதலிய சிறு தெய்வங்களை உலகத்திலே ஒவ்வொரு இடத்தில் அமர்த்திப் பௌத்த மதத்தை அவன் காத்து வருகிருன்

என்று பௌத்த மத நூல்கள் கூறுகின்றன. பௌத்தம், ஜைனம், வைதீகம் என்னும் மூன்று ஆரிய மதங்களுக்கும் உடன்பாடாகிய இந்திரன், பிற்காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் வேந்தன் என்னும் தெய்வத்துடன் இணைக்கப்பட்டு வழிபடப்பட்டான் என்பதும், ஆனால் அவன் பௌத்தமத இந்திரனாகக் கருதப்பட்டான் என்பதும் தெரிகின்றன. பிற்காலத்தில் இந்திரனும் வேந்தனும் ஒரே தெய்வமாகக் கற்பிக்கப்பட்ட போதிலும், ஆரியக் கலப்பு ஏற்படுவதற்கு முன்னர் தமிழர் வணங்கிய மருதநிலக் கடவுள் வேந்தன் என்று பெயர் பெற்றிருந்தது என்பது தொல்காப்பியத்திலிருந்து தெரிகிறது.

திராவிட வருணனும் ஆரிய வருணனும் :

இனி வருணனைப்பற்றி யாராய்வோம். வருணன், பெருமணல் உலகமாகிய நெய்தல் நிலமக்கள் வணங்கிய தெய்வம் என்று தொல்காப்பியம் கூறுகிறது. தொல்காப்பியங் கூறுகிற வருணன், இக்காலத்தில் பலரும் தவருகக் கருதுவதுபோல, வைதீக ஆரியர் வழிபட்ட வருணன் அல்லன். தொல்காப்பியம் கூறுகிற வருணனை வைதீக மதத்தாரின் வேதத்தில் கூறப்படுகிற வருணன் என்று கருதுவது பெரும் பிழையாகும். தமிழர் வணங்கிய வருணன் ஆரியக் கடவுள் அல்லன். ஆரிய வேதத்தில் கூறப்படுகிற வருணன் திராவிடக் கடவுளாகிய வருணனே. ஆய்த்தோய்ந்து பாராமல் மேற்போக்காகப் பார்க்கிறவர்களுக்கு வருணன் ஆரியர் தெய்வம் என்று தோன்றினாலும் ஆதிகாலத்தில் அது ஆரிய தெய்வம் அன்று. ஆரியர் அயல்நாட்டிலிருந்து இந்தியா தேசமாகிய பாரத தேசத்தில் புகுந்தபோது, வட இந்தியாவில் வாழ்ந்திருந்த திராவிடருடன் கலக்க வேண்டியவரானார்கள். அக்காலத்து வடநாட்டுத் திராவிடருக்கும் புதிதாக வந்த வேதகால ஆரியருக்கும் அந்தத் தொடக்கக் காலத்திலே கலாசாரக் கலப்பு ஏற்பட்டது. அவ்வாறு ஏற்பட்ட கலப்பினாலே, வட

நாட்டில் வாழ்ந்திருந்த திராவிடரின் தெய்வமாகிய வருணனை ஆரியர் தங்களுடைய தெய்வமாக ஏற்றுக் கொண்டனர். ஏற்றுக்கொண்டு அத்தெய்வத்தைப் பற்றி இருக்கு வேதத்தில் பாடி வைத்தார்கள்.

அக்காலத்தில் வடஇந்தியாவில் வாழ்ந்துவந்த திராவிட இனத்தாருக்கு அசுரர் என்று பெயர் இருந்தது. அசுரர்களில் ஒரு பிரிவினர் நாகர் என்பவர். நாகர் ஆதி காலத்தில் தமிழ் நாட்டிலும் இருந்ததைச் சங்க நூல்களி லிருந்து அறிகிறோம். அசுரரும் அவரில் ஒரு பிரிவின ரான நாகரும் வருணன் என்னும் தெய்வத்தை வழி பட்டனர். வருணன் முக்கியமாகக் கடல் தெய்வமாகக் கருதப்பட்டான். திராவிடர் அக்காலத்தில் பெரிய கடல் வாணிகராக இருந்தனர். அவர்கள் வருணனை முக்கியமாக வணங்கினார்கள். வேதகாலத்து ஆரியர் வடஇந்தியாவில் நுழைந்தபோது அவர்களுக்கும் அசுரர்களுக்கும் ஏற்பட்ட கலாசாரத் தொடர்பினால், ஆரியர் திராவிட வருணனைத் தம் தெய்வமாக ஏற்றுக் கொண்டனர். ஆனால், வருணன் வணக்கம் ஆதியில் ஆரியர்களுக்குரியதன்று. இவை எல்லாம் ஆராய்ச்சி யாளர்கள் கூறுகிற செய்திகள்.

எனவே, திராவிடராகிய தமிழர் ஆதிகாலத்தில் வருணனைக் கடல் தெய்வமாக வழிபட்டது வியப்பன்று. தமிழர் வணங்கிய திராவிட இனத்துக் கடவுளாகிய வருணனைத்தான் தொல்காப்பியர் தமது இலக்கணத்தில் கூறினார். மேலும், கடற் கரையில் வாழ்ந்த நெய்தல் நிலத்துத் தமிழர், வருணனை வணங்கியதாகக் கூறுகிறார். அந்த வருண வணக்கமும் திராவிட முறைப்படி செய்யப்பட்டது.

> 'சினைச்சுறவின் கோடு நட்டு
> மனைச்சேர்த்திய வல்லணங்கினான்'

என்று பட்டினப்பாலையில் (அடி. 86-87) கடல் தெய்வ மாகிய வருணன் வணக்கம் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

நச்சினார்க்கினியரும் இதை நன்கு விளக்கிக் கூறுகிறார்: ‘இனி நெய்தல் நிலத்தில் நுளையர்க்கு வலைவளந்தப்பின் அம்மகளிர் கிளையுடன் குழீஇக் சுறவுக்கோட்டுப் பரவுக் கடன் கொடுத்தலின் ஆண்டு வருணன் வெளிப்படும் என்றார்’ (தொல், பொருள் - அகத்திணை - 5-ஆம் சூத்திர உரை)

ஒருவகைச் சுறா மீனின் வாய்ப்புறத்தில் நீண்ட கோடு (கொம்பு) உண்டு. அது நான்கு அடி நீளம் வரையில் நீண்டு வளர்வதும் உண்டு. தட்டையாக நீண்டு வளர்ந்துள்ள சுறாமீன் கோட்டில் இருபுறங் களிலும் முள்ளுகள் உண்டு. இந்தச் சுறாமீன் கோட்டை நட்டுத் தமிழ்நாட்டு நெய்தல் நிலமக்கள் வருணனை வணங்கினார்கள். ஆரியர் தங்கள் வருணனை இவ்விதமாக வணங்கவில்லை. வருணனை முதலில் போற்றிப் பாடிய ஆரியர் பிறகு அத்தெய்வத்தை இகழ்ந்து பாடியதாகவும் தெரிகிறது.

தமிழ்நாட்டுக் கப்பல் வாணிகரும் வருணனை வணங்கினார்கள். தமிழ்நாட்டு வாணிகன் ஒருவன் இலங்கைத் தீவின் தென்கோடியில் இருந்த தேவநுவர என்னும் ஊரில் (காலி என்னும் ஊரில்) கடல் தெய்வ மாகிய வருணனுக்கு ஒரு கோவில் கட்டினான் என்று இலங்கை நூல்கள் கூறுகின்றன.

எனவே, தொல்காப்பியம் கூறுகிற தமிழரின் வருணன், ஆரியர் வணங்கிய வருணனைக் கடனாகப் பெற்ற தெய்வம் அன்று. ஆதிகாலத்தில் இருந்து திராவிட இனத்தார் வழிபட்டு வந்த வருணனைத் தமிழர் வணங்கினார்கள். அத்தெய்வத்தைத்தான் தொல்காப்பியர் கூறினார். இவற்றையெல்லாம் ஆரா யாமல், ஆரிய வேதத்தில் வருணன் கூறப்படுகிறபடி யால், அந்த வருணனைத் தமிழர் ஏற்றுக்கொண்டு வணங்கினார்கள் என்று கூறுவதும், வருணனைக் கூறுகிற தொல்காப்பியம், ஆரிய திராவிடர் கலப்பு

ஏற்பட்ட பிற்காலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல் என்று கூறுவதும் ஆழ்ந்து பாராமல் மேற் போக்காகக் கூறிகிற போலி யாராய்ச்சியாகும். எனவே, இந்திரன் வருணன் என்னும் தெய்வங்களைக் கூறுகிற தொல் காப்பியம் பிற்காலத்து நூல் என்று சிலர் கூறுவது ஏற்கத்தக்க தன்று.

வருணன் வணக்கம் தமிழ்நாட்டில் மறைந்து போனதற்குக் காரணம் பௌத்த மதம். பௌத்த மதத்தின் கடற் காவல் தெய்வமாக மணிமேகலா தெய்வம் கூறப்படுகிறது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலைக் காவியம் முதலிய தமிழ் நூல்களும் புத்த ஜாதகம் முதலிய பௌத்தமத நூல்களும் மணிமேகலா தெய்வத்தைக் கூறுகின்றன. பௌத்த மதம் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்தபோது, தமிழரின் கடல் தெய்வமாகிய வருணன் இடத்தை மணிமேகலா தெய்வம் பிடித்துக் கொண்டது. ஆகவே, வருணன் பையப்பைய நாளடை வில் மறக்கப்பட்டு மறைந்து போனான். பின்னர் மணி மேகலா தெய்வமும் மறக்கப்பட்டு மறைந்து போயிற்று.

இதுகாறுங் கூறியவற்றால், இந்திரன் வருணன் வழி பாட்டைக் கூறுகிற தொல்காப்பியம் ஆரிய-திராவிடர் கலாசாரக் கலப்பு ஏற்பட்ட பிற்காலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல் என்று சிலர் தவறாகக் கூறுவது பொருந்தாது, ஏற்கத்தக்கதன்று என்பது விளக்கப்பட்டது. மேற் பார்வைக்கு மெய்போலத் தோன்றுகிற இப்பொய்க் கூற்றைத் தவறான, உண்மைக்கு மாறுபட்ட பொய்ச் செய்தி என விலக்கித் தள்ளுக.

6. தொல்காப்பியர்காலம் : அர்த்த சாஸ்திரம்*

தொல்காப்பியச் செய்யுளியலின் இறுதியிலே முப்பத்திரண்டு தந்திர உத்திகள் கூறப்படுகின்றன. ‘ஒத்தகாட்சி உத்திவகை விரிப்பின்’ எனத் தொடங்கும் நூற்பாவிலே அவ்வுத்திகள் கூறப்படுகின்றன. இந்த முப்பத்திரண்டு உத்திகள், வடமொழியிலே கௌடல்யர் எழுதிய அர்த்த சாஸ்திரத்தின் இறுதியிலும் கூறப்படுகின்றன. சில ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் இதைச் சுட்டிக்காட்டி, கௌடல்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்திலிருந்து முப்பத்திரண்டு உத்திகளையும் தொல்காப்பியர் எடுத்துக்கொண்டார் என்று கூறித் தொல்காப்பியம் அர்த்த சாஸ்திரத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் எழுதப்பட்டது என்று கூறுகின்றனர்.

வித்தியாரத்தினம் பி. எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி, தாம் எழுதிய ‘சம்ஸ்கிருதத்துக்கும் தமிழுக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றிய ஆய்வுரை’ என்னும் ஆங்கில நூலிலே இதைக் கூறுகிறார் : ‘தொல்காப்பியச் செய்யுளியலில் கூறப்படுகிற தந்திர உத்திகள் பல, கௌடல்யருடைய அர்த்த சாஸ்திரத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளன’ என்று அவர் எழுதியுள்ளார். †

இந்த உத்திகளை எந்த நூலிலிருந்து எந்த நூல் எடுத்துக்கொண்டது என்பதை இவர் சொல்லவில்லை. ஆனால், இவர் எழுதியதின் முன்பின் தொடர்பை நோக்கும்போது, அர்த்த சாஸ்திரத்திலிருந்து தொல்

---

*குறிப்பு : இந்தக் கட்டுரையை இந்நூல் 61-ம் பக்கத்தின் இறுதியில் சேர்த்து வாசிக்கும்படி கேட்டுக்கொள்கிறேன்.

—ஆசிரியர்

† (P. 56. An Enquiry to the relationship of Sanskrit and Tamil. P. S. Subramanya Sastri, University of Trarvancore. 1946.)

காப்பியம் எடுத்துக்கொண்டது என்னும் கருத்துத் தொனிக்கும்படி எழுதியுள்ளார்.

திரு. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளையும், தொல்காப்பியம் பிற்காலது நூல் என்று தாம் வழக்கம்போல் கூறுகிற ஆதாரமற்ற ஆதாரங்களில் இதையும் ஒன்றாகக் கூறியுள்ளார். "கௌடல்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் தொல்காப்பியத்துக்கு விஷயம் கொடுத்திருக்கிறது. அதாவது, இரண்டு நூல்களின் இறுதியிலும் கூறப்படுகிற முப்பத்திரண்டு உத்திகள். ஆனால், கௌடலியரின் காலம் விவாதத்துக்கு உரியதாகையால் இதைப்பற்றிக் கூறாமல் விட்டுவிடலாம்." என்று அவர் எழுதுகிறார். *

தாமே சந்தேகப்படுகிற ஒரு சான்றை இவர் ஏன் கூறவேண்டும்? அர்த்த சாத்திரத்தின் காலம் விவாதத்துக்குரியது, ஆகவே அந்தச் சான்றைக் காட்டவேண்டுவதில்லை என்று கூறுகிறவர், அர்த்த சாஸ்திரத்திலிருந்து தொல்காப்பியம் 32 உத்திகளை எடுத்துக்கொண்டது என்று ஏன் கூறவேண்டும்? இது இவருடைய தாழ்வுமனப் பான்மையைக் காட்டுகிறதன்றோ? சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்துதான் தமிழில் நூல் எழுத விஷயம் எடுக்கவேண்டும் என்னும் சம்ஸ்கிருத மூடபக்தி இவரை இப்படியெல்லாம் எழுதச் செய்தது போலும்.

இவ்வாறு சிலர் கூறுவதுபோல, கௌடல்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்துக்கும் தொல்காப்பியத்துக்கும் ஏதேனும் சம்பந்தம் உண்டா என்பதை ஆராய்வோம். அர்த்த சாஸ்திரத்தை எழுதிய கௌடல்யர், அசோக சக்கரவர்த்தியின் பாட்டனாகிய சந்திரகுப்த மௌரியன் காலத்தில் இருந்தவர் என்றும், அவ்வரசனுக்கு அமைச்சராக இருந்தவர் என்றுங் கூறப்படுகிறார். அவர்

* (P. 14, History of Tamil Language and Literature, Prof S. Vaiyapuri Pillai, 1956.)

எழுதிய அர்த்த சாத்திரத்தில், அவருக்குப் பின்னுல் வந்த சில ஆசிரியர்கள் பல விஷயங்களை அதில் சேர்த்து எழுதிவைத்தனர் என்றுங் கூறப்படுகிறது. அதாவது, கௌடல்யர் தொடங்கி எழுதிவைத்த அர்த்த சாத்திரத்தில், அவர் எழுதாத பல விஷயங்களை அவருக்குப் பிற்காலத்தில் இருந்தவர்கள் அவ்வக் காலங்களில் புதிய புதிய கருத்துக்களையும் எழுதி அதனுடன் சேர்த்துவிட்டனர் என்று கூறப்படுகிறது. எனவே, கௌடல்யரின் அர்த்த சாத்திரத்தில் இடைச் செருகல்கள் ஏற்பட்டு, கௌடல்யர் எழுதிய கருத்து மட்டும் இல்லாமல் வேறு பலருடைய கருத்துக்களும் பிற்காலங்களில் நுழைக்கப்பட்டன என்று தெரிகிறது.

அர்த்த சாஸ்திரத்தை எழுதியவர் விஷ்ணு குப்தர் என்னும் பிராமணர் என்றுங் கூறப்படுகிறது. இவர் தென்னுட்டுப் பிராமணர் என்றுங் கூறப்படுகிருர். தென்னுட்டுப் பிராமணராகிய விஷ்ணுகுப்தர் தொல் காப்பியத்தை அறிந்தவராகவும் இருக்கலாம். அவர், அர்த்த சாஸ்திரத்தில் சில புதிய விஷயங்களை இடைச் செருகலாகப் புகுத்திச் சேர்த்ததில் தொல்காப்பியரின் 32 உத்திகளையும் அர்த்த சாத்திரத்தில் புகுத்தியிருக்க லாம். அல்லது, தொல்காப்பியத்தை அறிந்த வேறு யாரோ அந்த உத்திகளை அர்த்த சாத்திரத்தில் புகுத்தி எழுதியிருக்கலாம். இவ்வாறு இடைச்செருகல்களைக் கொண்டிருக்கிற அர்த்த சாத்திரத்திலிருந்து தொல் காப்பியர் 32 உத்திகளை எடுத்தார் என்று கூறுவதும். ஆகவே, தொல்காப்பியம் அர்த்த சாத்திரத்துக்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கூறுவதும் ஆதாரமற்ற, ஏற்கக் கூடாத சந்தேகத்துக்கு இடமான சான்று அல்லவா ?

அர்த்த சாத்திரத்தின் காலத்தைப் பற்றி உறுதி யாகக் கூறமுடியவில்லை. இந்திய ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் சிலர் அது கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டில் இயற்றப் பட்டது என்கிருர்கள். மேல்நாட்டு ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் அது கி. பி. மூன்ரும் நூற்ருண்டில் எழுதப்பட்டது

என்கிறார்கள். சம்ஸ்கிருத இலக்கியச் சரித்திரம் எழுதிய கீத் (A. B Keith) என்பவரும், ஜர்மனி பாஷையில் இந்திய இலக்கிய வரலாறு எழுதிய விண்டர்னிட்ஸ் (Winternitz) என்பவரும் அர்த்த சாத்திரம் கிருஸ்துவுக்குப் பிறகு மூன்றாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டது என்பர். இவ்வாறு வேறுபட்ட காலங்கள் அதற்குக் கூறப்படுகின்றன.

சிலர் கருதுவது போல அர்த்த சாத்திரம் கி. மு. 3-ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டது என்று கொண்டாலும் அதில் இடையிடையே அந்தந்தக் காலத்தில் இடைச் செருகல்கள் புகுத்தப்பட்டிருப்பதால், இதை ஒரு ஆதாரமாகக் கொள்வது கூடாது. பாண்டிய நாட்டு முத்துக்களையும் சேரநாட்டு மிளகையும் முத்தையும், மதுரைச் சேலைகளையும் கூறுகிற அர்த்த சாத்திரம், தொல்காப்பியரின் 32 உத்திகளையும் கூறியதில் என்ன ஆச்சிரியம் உண்டு? தமிழ்நாட்டுப் பரதநாட்டியக்கலை வடமொழியில் பரத சாத்திரத்தில் இடம்பெற்றது போலவும், தமிழ் இலக்கியக் கருத்துக்கள் பல வடமொழி இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றிருப்பது போலவும், தொல்காப்பியத்தின் 32 உத்திகளும் அர்த்த சாத்திரத்தில் இடம் பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால், இங்கிருந்து அங்குச் சென்றது என்று கூறாமல் அங்கிருந்து இங்கு வந்தது என்று கூறுவதுதான் தமிழ்நாட்டுப் பிராமணருக்கும் அவரைப் பின்பற்றும் வையாபுரியார்களுக்கும் பரம்பரை வழக்கமாய்ப் போய்விட்டது. மூர்க்கனும் முதலையும் கொண்டது விடா. எனவே இதை ஆதாரமற்ற செய்தி என விடுக.

முடிவுரை

தொல்காப்பிய இலக்கணத்தின் காலத்தை இதுகாறும் ஆராய்ந்தோம். தொல்காப்பியக் காலத்தை ஆராய்ந்தவரின் ஆராய்ச்சியையும் ஆராய்ந்தோம். உண்மை காணுவதை நோக்கமாகக் கொள்ளாமல்,

தொல்காப்பிய நூலுக்குப் பழமை காட்டக்கூடாது என்று சிலர் முதலிலேயே முடிவு செய்து கொண்டு அந்த முடிவுக்கு ஏற்பப் பொருந்தாதக் காரணங்களைப் பொருத்திக்காட்டி அது பிற்காலத்து நூல் என்று எழுதி யுள்ளவைகளை ஆராய்ந்து அந்தக் காரணங்கள் பொருத்தமற்றப் போலிக் காரணங்கள் என்பதை எடுத்துக் காட்டினோம். மெய்போலத் தோன்றுகிற பொய்யாதாரங்களைத் தெளிவுப்படுத்தினோம். அவர்கள் கூறிய சான்றுகளும் ஆதாரங்களும் உரைகல்லுக்கு நிற்காதவை, ஏற்கத் தகாதவை என்பதை விளக்கினோம்.

தொல்காப்பியத்துக்குப் பழமை கற்பிக்கவேண்டு மென்பது எமது கருத்து அன்று என்பதை வாசகர் உணர வேண்டும். தொல்காப்பியத்தின் சரியான காலத்தை - அது பழைய காலமானாலும் பிற்கால மானாலும் – ஆதாரத்தோடு அறிய வேண்டும் என்பதே எம்முடைய உண்மையான விருப்பம். அந்த முடிவுடன் எமக்குத் தெரிந்த ஆதாரங்களைக் காட்டித் தொல் காப்பியத்தின் காலத்தை வரையறுத்துள்ளோம்.

இந்த ஆராய்ச்சியில், ஏனைய தொல்காப்பியக் கால ஆராய்ச்சியாளர்களின் ஆராய்ச்சி அதிக இடம்பெற்று இருக்கிறது. 'வேந்தன் – வருணன்', 'ஐயர்யாத்தனர் கரணம்', பாண்டியரின் தமிழ்ச் சங்கமும் வச்சிர நந்தியின் திரமிள சங்கமும்', 'ஓரை', 'அர்த்த சாத்திரம்' 'நாட்டிய சாஸ்திரம்' முதலிய தலைப்புகளில் சில ஆராய்ச்சிக்காரர்களின் ஆராய்ச்சிகள் ஆராய்ந்து விளக்கப்பட்டன.

கடைசியாக, தொடக்கத்தில் நாம் ஆராய்ந்த கட்டுரையில் கூறியபடி தொல்காப்பியர் காலம் கி. மு. 8-ஆம் நூற்றாண்டு அல்லது கி. மு 9-ஆம் நூற்றாண்டாக இருக்க வேண்டும் என்று எமது முடிபைக் கூறியுள்ளோம். இதுவே எமது உறுதியான முடிவு.

இதை ஏற்கவோ தள்ளவோ வாசகர்களுக்கு உரிமையுண்டு. ஆனால், எந்த முடிவை ஏற்றுக்கொள்வதாக இருந்தாலும் அதற்குச் சரியான தெளிவான சான்றுகளும் காரணங்களும் இருக்கவேண்டும் என்பதே எமது வேண்டுகோள்.

---

3. இலங்கைத் தீவில் தமிழ் நாட்டுத் தெய்வங்கள்

தமிழ் நாட்டுக்கு மிக நெருக்கமாக உள்ளது இலங்கைத்தீவு. சங்க காலத்திலே தமிழ் நாட்டுக்கும் இலங்கைக்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு இருந்தது. அக்காலத்திலே தமிழர் இலங்கையில் சென்று தங்கினார்கள்; தங்களுடைய தெய்வ வணக்கத்தையும் இலங்கையில் நிறுவினார்கள். பௌத்த மதம் இலங்கைக்கு வருவதற்கு முன்னமே சங்க காலத் தமிழர் தமது தெய்வ வழிபாட்டினை இலங்கையில் நிறுவினர். பௌத்தமதம் இலங்கைக்கு முதன்முதலாக வந்தது கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில், தேவனாம்பிரிய திஸ்ஸன் என்னும் அரசன் காலத்திலாகும். அக்காலத்தில் பாரத நாட்டை அரசாண்ட அசோக சக்கரவர்த்தி, மகேந்திரன் சங்கமித்திரை என்னும் பிக்கு பிக்குணிகளைக் கொண்டு பௌத்த மதத்தை இலங்கையில் பிரசாரம் செய்வித்தார். பௌத்த மதம் இலங்கைக்கு வருவதற்கு முன்பே தமிழருடைய தெய்வ வழிபாடு அங்குச் சென்று நிலைப்பெற்றிருந்தது.

> ‘மாயோன் மேய காடுறை யுலகமும்
> சேயோன் மேய மைவரை யுலகமும்
> வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
> வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
> முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தலெனச்
> சொல்லிய முறையான் சொல்லவும் படுமே’

என்பது தொல்காப்பிய (அகத்திணையியல் 5-ஆம்) சூத்திரம்.

முல்லை நிலத்தில் திருமால் வணக்கமும், குறிஞ்சி நிலத்தில் முருகன் வணக்கமும், மருத நிலத்தில் இந்திரன் வணக்கமும், நெய்தல் நிலத்தில் வருணன் வணக்கமும் தமிழ் நாட்டிலே அக்காலத்திலே நிகழ்ந்தன. இந்தத் தெய்வங்களின் வழிபாடு அக் காலத்திலே இலங்கையிலும் பரவி, அக்காலத்தில் அங்கிருந்த இயக்கர், நாகர், வேடர் முதலியவர்களால் மேற் கொள்ளப்பட்டிருந்தது. பிறகு, கி. மு. மூன்றும் நூற்றுண்டிலே பௌத்த மதம் இலங்கைக்கு வந்து அது அரசாங்க மதமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு, மெல்ல மெல்ல இலங்கை முழுவதும் பரவிற்று. பௌத்தம் இலங்கையில் அரசாங்க மதமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டு செல்வாக்கடைந்தபோது, அங்கு முன்பு இருந்து வந்த தமிழர் தெய்வ வழிபாடு பின்னிலையடைந்தது. பின்னிலையடைந்ததே தவிர மறைந்து அழிந்து விடவில்லை. பௌத்த மதத்தைச் சார்ந்த சிங்களவர் இன்றுங்கூட மாயோன், சேயோன் முதலிய தமிழ்த் தெய்வங்களை வழிபடுகின்றனர். இதனைச் சற்று விளக்கிக் கூறுவோம்.

முருகன், திருமால், வருணன், இந்திரன் என்னும் பழைய தெய்வங்களைத் தமிழர் வழிபட்டனர். இத் தெய்வங்களில் முருகன், திருமால், வருணன் என்னும் மூன்று தெய்வங்கள் இலங்கையில் முற்காலத்திலும் பிற்காலத்திலும் வழிபடப்பட்டனர். இந்திரன் வணக்கம் இலங்கையில் நடைபெறவில்லை. மற்ற மூன்று தெய் வங்கள் இலங்கையில் தொன்று தொட்டு, அங்குப் பௌத்த மதம் வருவதற்கு முன்னரேயே, வழிபடப் பட்டனர். இத்தெய்வங்களில் வருணன் வணக்கம், பிற்காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் மறைந்துவிட்டது போலவே, இலங்கையிலும் மறைந்து விட்டது. ஆனால் முருகன் வணக்கமும் திருமால் வணக்கமும் தமிழ் நாட்டில் இன்றும் நிகழ்ந்து வருகிறது போலவே இலங்கையிலும் தொன்று தொட்டு இன்றும் நிகழ்ந்து

கொண்டிருக்கிறது இலங்கையில் வாழ்கிற தமிழர்களால் முருகனும் திருமாலும் வழிபடப்படுகின்றனர் என்பது மட்டும் அல்ல; தமிழரல்லாத பௌத்தராகிய சிங்கள மக்களாலும் முருகனும் திருமாலும் தொன்று தொட்டு இன்றுகாறும் வழிபடப்படுகின்றனர். முருகன் சிங்களவர்களால் ஸ்கந்தன் என்றும் கந்தன் என்றும் வழிபடப்படுகிறுர். திருமால், விஷ்ணு என்றும் மாவிஸ் உன்ஞனே என்றும் சிங்களவர்களால் வழிப்படப் படுகிறுர். இவற்றை விளக்கிக் கூறுவோம்.

ஸ்கந்தன் – (முருகன்)

ஸ்கந்தஞகிய முருகனை (இலங்கைத் தமிழர் வழிபடுவதுமட்டுமல்லால்) சிங்களவரும், இலங்கைக் காட்டில் வாழும் வேடர்களும் வழிபடுகின்றனர். ஸ்கந்தனைக் கெலெதெவியோ (கல்தெய்வம். கல்-மலை, தெவியோ - தெய்வம்) என்றும் கலெ இயக்க (கலெ - மலை, இயக்க - சிறுதெய்வம்) என்றும் கூறுகிறுர்கள். கந்தன், கடலுக்கப்பாலிருந்து (இந்தியாவிலிருந்து) இலங்கைக்கு வந்ததாகவும் கூறுகிறுர்கள். இதனுல், கந்தன் வழிபாடு தமிழ் நாட்டிலிருந்து கடல்கடந்து இலங்கைக்குச் சென்றது என்பது வலியுறுகின்றது.

இலங்கையில் கந்தனுடைய முக்கிய கோவில் கதிர்காமத்தில் இருக்கிறது. இலங்கையில் தென்கிழக்கே மாணிக்க கங்கை ஆற்றின் கரையிலே கதிர்காமம் அல்லது கதரகாமம் என்னும் இடம் இன்றும் பேர் பெற்றிருக்கிறது. இங்குக் கந்தனுக்கும் வள்ளிக்கும் கோவில்கள் உள்ளன. ஆண்டுதோறும் திருவிழா நடக்கிறது. கதிர்காமக் கோவிலுக்கு அறுபதாயிரம் ஏக்கர் நிலம் உண்டு. இந்தக் கோவிலைச் சேர்ந்த காடுகளில், இலங்கை வேடர்களில் ஒரு இனத்தவராகிய கோவில் வனமை வேடர் என்பவர் வசித்து வந்தார்கள். இந்த வேடர்களின் முன்னோர், வள்ளியம்மையைக் குழந்தை உருவத்துடன் ஒரு வயலில் கண்டெடுத்து வளர்த்ததாகவும், வள்ளி வபதடைந்த பிறகு கந்தன்

அவளை மணம் செய்துகொண்டதாகவும் இவ்வேடர்கள் கூறுகிறார்கள். இப்போது இவ்வேடர்கள் இங்கு இல்லை. கி. பி. 1886-ல் இவ்வேடர்களின் சந்ததியார் இங்குச் சிலர் இருந்ததாகவும் அவர்களும் மிகவும் வறுமை யுற்றிருந்தனர் என்றும் ஒருவர் கூறுகிறார்.*

கதர்காமத்தெய்வம் (சந்தன்), வயலைக் காத்துக் கொண்டிருந்த வள்ளியின் முன்பு பசி தாகத்தினால் இளைத்த பண்டாரம்போல வந்ததாகவும், அப்போது அங்கு வந்த யானைக்கு அஞ்சிய வள்ளி அப்பண்டாரத்தி னிடம் அடைக்கலம் புகுந்ததாகவும், பிறகு பண்டார மாகிய கந்தன் வள்ளியை மணம் செய்ததாகவும் கூறுகின்றனர். இது தமிழ் நாட்டில் கூறப்படுகிற முருகன் கதையோடு மிகவும் பொருந்தியுள்ளது. கதிர்காமக் கோவிலுக்கு 4 மைல் தூரத்தில் ஒரு பாறைக் கல்லில் யானையினுடைய கால் அடையாளம் காணப்படுகிறது. அது வள்ளியைத் துரத்திவந்த யானையின் காலடி அடையாளம் என்று கூறப்படுகிறது.

கதிர்காம முருகனைப்பற்றி ஒரு கதை வழங்குகிறது. கதிர்காமத்துக்கு அருகில் ஒரு குன்றின்மேல் ஆதியில் முருகன் எழுந்தருளி இருந்ததாகவும், அவ்வழியாகச் செல்லும் தமிழர்களை முருகன் விளித்துத் தன்னைக் கீழே கொண்டுபோய் விடும்படி பலமுறை கேட்டுக் கொண்டதாகவும், ஆனால் அத்தமிழர்கள் அதற்கு உடன்படாமல் மறுத்துவிட்டார்கள் என்றும் கூறப் படுகின்றது. பிறகு முருகன், அவ்வழியாகச் சென்ற சிங்களவரை விளித்துத் தன்னைக் கொண்டுபோய்க் கீழே விடும்படி கேட்டுக்கொள்ள அதற்கு அவர்கள் உடன்பட்டுக் குன்றின்மேல் இருந்த முருகனைக் கீழே கொண்டுவந்து விட்டனர் என்றும் கூறப்படுகிறது. இந்தக் கதையிலிருந்து ஒரு உண்மை புலனாகிறது. குறிஞ்சி நிலக் கடவுளாகிய முருகன் மலைமேல்

---

* (P. 156, The Veddas by C. G. Seligmann and Brenda z. Seligmann 1911).

எழுந்தருளி இருக்க வேண்டியவன். ஆகவே அவனைக் குன்றிலிருந்து கீழே கொண்டுவரத் தமிழர்கள் மறுத்துவிட்டனர். ஆனால், தமிழர் மரபு அறியாத சிங்களவர் முருகனைக் குன்றிலிருந்து கீழே கொண்டு வந்துவிட்டார்கள். பிறகு, முருகன் இருந்த அந்த இடத்தில் சிங்களவர் ஒரு பௌத்தத் தகோபாவை (தாதுகர்ப்பத்தைக்) கட்டிவிட்டனர்.

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் இருந்த துட்டகமுனு என்னும் சிங்கள அரசன், தன் பகைவனாகிய ஏலேலனைப் போரில் வெல்வதற்குக் கதிர்காமத் தெய்வத்தின் அருளைப் பெற்றான் என்றும் அதற்காக அவன் கதிர்காமக் கோவிலுக்குத் தானங்களைக் கொடுத்தான் என்றும் மகாவம்சம் என்னும் நூலில் கூறப்படுகிறான். கதிர் காமத்தில் மட்டுமல்ல ; இலங்கையின் ஊவா மாகாணம், வடமத்திய மாகாணம், வடமேற்கு மாகாணம், கண்டி முதலிய இடங்களிலும் கலெதெவியோ (Gale Deviyo) என்னும் மலைத் தெய்வமாகிய கந்தன் வழிபடப்படுகிறான். ஆண்டுதோறும் வேடர் (சிங்களவருங்கூட) மலையுச்சி களில் உள்ள பாறைகளில் கந்தனுக்கு வெறியாடு கிறார்கள். இது, தமிழ் நாட்டில் சங்க காலத்தில் நடந்துவந்த வேலன் வெறியாடலை நினைவுறுத்துகிறது. குருநாக்கல் காட்டில் உள்ள ரிட்டிகலா, ரணகிரியா முதலிய மலைகளில் கந்தன் வணக்கம் இன்றும் சிங்கள வர்களால் நடைபெறுகிறது. இலங்கைக் காடுகளில் வாழும் வேடர்கள் வணங்கும் பல தெய்வங் களில் ஸ்கந்தனாகிய கல் யக்கனும் (மலை இயக்கன்) ஒன்று.

கண்டியில் ஆண்டுதோறும் நடைபெறும் 'பிரஹா' என்னும் உற்சவத்தில் ஸ்கந்தனுக்கு முதலிடம் தரப் பட்டிருந்தது. இருநூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு இந்த முதலிடம் புத்தருடைய பல் ஊர்வலத்துக்குத் தரப் பட்டது. ஆனால், பண்டைக்காலம் போலவே இன்றும்

இலங்கையில் பௌத்தர்களால் முருகன் (ஸ்கந்தன்) வணக்கம் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது.

திருமால்.

இலங்கையில் திருமால் வணக்கமும் மிகப் பழைய காலத்திலிருந்து நிகழ்ந்து வருகிறது. திருமால், இலங்கைத் தீவில் விஷ்ணு என்னும் பெயருடன் வழிபடப்படுகிறார். சிங்கள மொழியில் திருமாலாகிய விஷ்ணுவை மாவிஸ் உன்னனே என்று கூறுவர். இது மஹாவிஷ்ணு என்பதன் சிதைவாக இருக்கலாம். இலங்கையிலே கதிர்காமத் தெய்வம் என்றும் கலெ தெய்யோ என்றும் கூறப்படுகிற ஸ்கந்தனுக்குத் தனியாகக் கோயில்கள் உண்டு. கந்தனை பௌத்தக் கோவிலுக்குள் வைத்துப் பூசிப்பது இல்லை. ஆனால் விஷ்ணுவை பௌத்தக் கோயில்களிலும் வைத்துப் பூசிக்கிறார்கள். கருடவாகனம் உடையவராக, சங்கு சக்கரம் ஏந்தியவராகத் திருமாலைச் சிங்களவர் இன்றும் வழிபடுகிறார்கள்.

இலங்கையில் தம்புல்ல என்னும் ஊர் உண்டு. இது கண்டியிலிருந்து 18-மைல் தூரத்திலுள்ள மாத்தளை என்னும் ஊரிலிருந்து வடக்கே 28-மைல் தூரத்தில் இருக்கிறது. இவ்வூருக்கு அருகிலே பாறைக்கல்லால் அமைந்த மலையொன்று உண்டு. 500 அடி உயரமுள்ள இந்த மலைமேலே இயற்கையாக அமைந்த ஐந்து குகைக் கோவில்கள் இருக்கின்றன. இக்குகைக் கோவில்களில் புத்தர் பெருமானுடைய உருவங்கள் வழிபடப்படுகின்றன.

இக்குகைகளில் முதலாவது குகை பெரியது. இதில் புத்தர் பெருமான் பள்ளிகொண்டிருப்பது போன்ற உருவம் கற்பாறையில் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதன் நீளம் 42-அடி. இவ்வுருவத்தின் தலைப்பக்கத்தில் விஷ்ணு (திருமால்)வின் உருவம் நின்ற கோலமாக அமைக்கப் பட்டிருக்கிறது. இது மரத்தினால் செய்யப்பட்ட உருவம்.

இந்த விஷ்ணுவின் பெயரினுலே இந்தக் குகை தேவராஜவிகாரை என்று பெயர் பெற்றிருக்கிறது. தேவராஜன் என்பது விஷ்ணுவின் பெயர்.

இதற்கு அடுத்த இரண்டாவது குகையிலும் புத்தர் உருவமும் வேறு சில பௌத்தத் தெய்வங்களின் உருவங்களும் காணப்படுகின்றன. பாறையில் வர்ணத்திஞல் எழுதப்பட்ட தெய்வ உருவங்களும் காணப்படுகின்றன வர்ணத் திருவுருவங்களில் விஷ்ணுவின் திருவருமும் ஒன்ருக அமைந்திருக்கிறது.

இந்தக் குகைக் கோவில்கள் கி. மு. 104-இல் இலங்கையை யாண்ட வலகம்பாகு (வடகெமுனு) என்னும் அரசன் காலத்தில் ஏற்பட்டவை.

கந்தன் இலங்கைத் தீவின் தெற்குத் திசைக்கும், விஷ்ணு மேற்குத் திசைக்கும் காவல் தெய்வங்கள் என்று கூறப்படுகின்றனர். மேற்குத் திசையின் காவல் தெய்வமாகிய விஷ்ணுவே, பிற்காலத்தில், விபீஷணனை மேற்குத் திசையில் காவல் தெய்வமாக அமைத்தார் என்றும் கூறுகிருர்கள்.

இலங்கை முழுவதுக்கும் காவல் தெய்வமாகப் புத்தர் இந்திரனை ஏற்படுத்திஞர் என்றும், அக் கடமையை ஏற்றுக்கொண்ட இந்திரன் பிற்காலத்தில், தன் தம்பியாகிய விஷ்ணுவை இலங்கையின் காவல் தெய்வமாக அமைத்தான் என்றும் மகாவம்சம் என்னும் நூல் கூறுகிறது.

வருணன்.

தமிழ் நாட்டில் நெய்தல் நில மக்கள் வணங்கிய தெய்வம் வருணன். கடல் கடந்து கப்பல் வாணிகம் செய்த பண்டைக் காலத்துத் தமிழ வியாபாரிகளும் வருணனை வழிபட்டனர். தொல்காப்பியர் காலத்திலும் அவர் காலத்துக்குப் பிற்பட்ட காலத்திலும் வருணன் வணக்கம் தமிழ் நாட்டில் இருந்து வந்தது. ‘வருணன்

மேய பெருமணல் உலகம்' என்று தொல்காப்பியச் சூத்திரம் கூறுவதிலிருந்து, கடற்கரையோரத்தில் வாழ்ந்த மக்களும் மாலுமிகளும் வருணனை வழிபட்டனர் என்பது அறியப்படுகிறது. சங்க இலக்கியங்களிலே வருணனைப்பற்றி அதிகமாகக் காணப்படவில்லை. வருணனைப்பற்றிச் சிலப்பதிகாரத்தில் இரண்டு குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றிலும் வருணன் என்று நேரே பெயர் கூறப்படாமல் 'கடல் தெய்வம்' என்று கூறப்படுகிறது. அவை:

'கரியமலர் நெடுங்கண் காரிகைமுன் கடற்றெய்வங் காட்டிக்காட்டி
அரியசூள் பொய்த்தார் அறனிலரென்று ஏழையம் யாங்கு
அறிகோம் ஐய' (சிலம்பு–கானல்வரி–5).

'பூக்கமழ் கானலிற் பொய்ச்சூள் பொறுக்கென்று
மாக்கடல் தெய்வத்தின் மலரடி வணங்குதும்'
(சிலம்பு–கானல்வரி–51)

சிலப்பதிகாரத்தின் முதல் இரண்டடிகளுக்கு உரை எழுதிய அடியார்க்கு நல்லார், நெய்தற்றிணையைக் கூறுமிடத்தில் "கடற்றெய்வங் காட்டிக்காட்டி, என்பதனுல் வருணனும் ... ... கூறினர்" என்று எழுதுவது காண்க.

சங்க இலக்கியங்களிலே வருணனைப்பற்றி அதிகமாகக் காணப்படாததன் காரணம் என்னவென்றால், கடல் தெய்வமாகிய பழைய வருணனுக்குப் பதிலாக மற்றொரு கடல் தெய்வம் புதிதாகப் புகுத்தப்பட்டது தான். புதிதாகப் புகுத்தப்பட்ட கடல் தெய்வத்தின் பெயர் மணிமேகலை என்பது.

கி. மு. மூன்றும் நூற்றுண்டிலே அசோக சக்கரவர்த்தி காலத்திலே பௌத்த சமயம் தமிழ் நாட்டிலும் இலங்கையிலும் பரவிற்று. (மயிலை, சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் எழுதிய 'பௌத்தமும் தமிழும்' என்னும் நூலில் காண்க.) பௌத்த மதம் பரவியபோது பௌத்த மதச் சிறு தெய்வங்களின் வழிபாடும் பரவிற்று. அவ்

வாறு பரவிய பௌத்தச் சிறு தெய்வ வழிபாட்டில் ஒன்று மணிமேகலை வணக்கம். மணிமேகலை வணக்கம் புகுத்தப்பட்ட பிறகு வருணன் வணக்கம் மெல்ல மறைந்து விட்டது.

கடல் தெய்வமாகிய மணிமேகலையைப் பற்றிப் பௌத்தமத நூலில் ஒரு கதை உண்டு. சக்கன் (சக்கரன்) ஆகிய இந்திரன், கடலில் கப்பல் யாத்திரை செய்கிறவர்களுக்கு ஆபத்து ஏற்பட்டால், ஆபத்துக்குட் பட்டவர் நல்லவராக இருப்பார்களானல், அவரைத் துன்பத்திலிருந்து காப்பாற்றுவதற்காக மணிமேகலா தெய்வத்தைக் கடற்காவல் தெய்வமாக ஏற்படுத்தினன் என்பது அக்கதை. கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டு முதல் கி. பி. நான்கு ஐந்தாம் நூற்ருண்டுவரைப் பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தபடியால், பௌத்தமதத் தெய்வமாகிய மணிமேகலை வழிபாடும் தமிழ்நாட்டில் செல்வாக்குப்பெற்றது. பெறவே, பழைய கடல் தெய்வமாகிய வருணன் வணக்கம் பையப்பைய மறைந்து விட்டது. மணிமேகலைத் தெய்வ வழிபாடு எவ்வளவு ஆழமாகப் பரவியிருந்தது என்பதைச் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்னும் நூல்களிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம். மணிமேகலை என்னும் தெய்வத்தின் பெயரைத் தனக்குப் பெயராகக் கொண்ட மணிமேகலை என்னும் பெண்ணின் வரலாறு தான் மணிமேகலை காவியம்.

புத்த ஜாதகக் கதைகளிலே, மணிமேகலா தெய்வம் கப்பல் யாத்திரிகருக்கு உதவி செய்து அவர்களைத் துன்பத்திலிருந்து காத்த செய்திகள் கூறப்படுகின்றன.

பௌத்த மதம் இலங்கையில் பரவுவதற்கு முன்னே, வருணன் வணக்கமும் இலங்கையில் (தமிழ் நாட்டிலிருந்து போய்) இருந்தது. முருகன், திருமால் வணக்கம் தமிழ்நாட்டிலிருந்து இலங்கைக்கு ஆதி காலத்தில் சென்று அங்கு வழிபடப்பட்டது

போலவே, வருணன் வணக்கமும் தமிழ் நாட்டிலிருந்து சென்று இலங்கையில் வழிபடப்பட்டது.* தமிழ்நாட்டில் பௌத்தமதம் அசோக சக்கரவர்த்தி காலத்தில் பரவியது போலவே, தமிழ் நாட்டுக்கு அடுத்துள்ள இலங்கைத் தீவிலும் பௌத்தமதம் அசோக சக்கரவர்த்தி காலத்தில் பரவியது. பௌத்த மதத்துடன் மணிமேகலை வழிபாடு இலங்கையில் புகுந்த பிறகு இலங்கையில் வழிபடப்பட்டிருந்த வருணன் வணக்கம் பையப் பைய மறைந்து விட்டது. ஆனாலும், இலங்கையின் தென்கோடியில் இருந்த துறைமுகப் பட்டினமாகிய தொண்டர பட்டினத்தில் நெடுங்காலமாக வழிபடப் பட்டிருந்த வருணன் வணக்கம் பிற்காலத்திலுங்கூட மிகப் புகழ்பெற்று விளங்கியது. இச்செய்தி பலருக்கு வியப்பாக இருக்கக்கூடும்.

இலங்கையில் பழைமையான துறைமுகப்பட்டினங்களில் தொண்டர பட்டினமும் ஒன்று இது இலங்கையின் தென்கோடியில் இப்போது சிறு கிராமமாக இருக்கிறது. தேவ நுவர (தேவ நகரம்) என்னும் சிங்களப் பெயர் தேவுந்தர என்று திரிந்து வழங்கிற்று. தேவுந்தர என்னும் பெயரை இலங்கையை ஆண்ட ஆங்கிலேயர் தொண்ட்ர என்று மாற்றி விட்டார்கள். எனவே, தேவ நுவர என்னும் சொல்லின் ஆங்கிலச் சிதைவு தொண்ட்ர என்பது.

தேவ நுவர இலங்கையின் பழைய பேர் போன துறைமுகப்பட்டினம். இது இலங்கையின் தென் கோடியில் இருந்தது. (இப்போது இலங்கையில் உலகப் புகழ்பெற்று விளங்குகின்ற கொழும்பு துறை

* வருணனை ஆதி காலத்தில் ஆரியரும் வழிபட்டனர். வட மொழி வேதங்களில் வருணன் வணக்கம் கூறப்படுகிறது. வட இந்தியாவில் வாழ்ந்திருந்த திராவிட சமூகத்தினர் வருணனை வழிபட்டனர் என்றும் அவர்களிடமிருந்து ஆரியர் வருணன் வணக்கத்தை ஏற்றுக்கொண்டு வழிபட்டனர் என்றும் ஆராய்ச்சிக் காரர் கூறுகின்றனர். திராவிடராகிய தமிழரும் வருணனை வணங்கினர். இது பற்றிய ஆராய்ச்சி இங்கு வேண்டுவது இல்லை.

முகப்பட்டினம் மிகச் சமீப காலத்தில் ஏற்பட்டது). தேவ நுவரப் பட்டினத்திலே மிகப் பழைய காலத்திலிருந்து வருணனுக்குக் கோவில் இருந்து வந்தது. அந்த வருணன் கோவில் உலகப் புகழ்பெற்றுச் சிறப்புற்றிருந்தது. கடலிலே கப்பல் யாத்திரை செய்தவர்களுக்கு இந்தக் கோவிலின் கோபுரங்களும் கட்டிடங்களும் ஒரு பெரிய நகரம் போலத் தெரிந்தனவாம். இந்த வருணனைச் சிங்கள மக்களும் தமிழரும் வழிபட்டனர். சிங்கள அரசர்கள் இக்கோவிலைப் போற்றி மானியம் அளித்துப் பாதுகாத்தார்கள். ஆண்டுதோறும் அந்தச் கோவிலிலே வருணனுக்குத் திருவிழா நடந்தது. அந்தத் திருவிழாவில் வருணனுக்கு உரிய முத்துக்குடை ஊர்வலமாகக் கொண்டுபோகப்பட்டது.

இலங்கைத் தீவிலே தேவ நுவரப் பட்டினத்தில் இருந்த வருணன் கோவிலைப்பற்றிய வியப்பான செய்தி என்னவென்றால், அந்தக் கோவிலை அங்கே முதன் முதலாக அமைத்தவன் கப்பல் வாணிகனாகிய தமிழ் நாட்டுத் தமிழன் என்பதே. இச் செய்தியை இலங்கைச் சரித்திர நூல்கள் கூறுகின்றன. இன்னொரு முக்கியமான செய்தி என்னவென்றால் அந்த வருணன் கோவிலில் பூசை முதலிய வழிபாடுகளைச் செய்தவர்களும் தமிழர்களே!

வருணனைச் சிங்களவர் உபுல்வன் என்று கூறினர். உதகபால வருணன் என்னும் சொல் சிதைந்து சிங்கள மொழியில் உபுல்வன் என்று ஆயிற்று என்பர். உதகபாலன் என்றால் நீரை ஆட்சி செய்கிறவன் என்பது பொருள். அதாவது நீர்க் கடவுள். சிங்கள இலக்கண முறைப்படி உதகபால என்பது உதபால என்றாகிப் பின்னர் உபுல என்றாயிற்று என்பர். வருணன் என்பது வணன் என்றாகிப் பின்னர் வணன் என்பது வன் என்றாயிற்று என்பர். எனவே உதகபால வருணன் என்னும் சொல் சிதைந்து சிங்கள மொழியில் உபுல்வன் என்றாயிற்று.

தேவ நுவரவிலிருந்த வருணனைப் பிற்காலத்திலே கி. பி. 15-ஆம் நூற்றாண்டில் விஷ்ணு (திருமால்) ஆக மாற்றிவிட்டனர். வருணனை விஷ்ணுவாக மாற்றியவர்கள் தமிழர்களே. கி. பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டில் மாலிக் காபர் என்னும் முகமதியன் தில்லியிலிருந்து தென்னாட்டுக்கு வந்து கோவில்களைக் கொள்ளையடித்து நாசப்படுத்தினான் என்னும் செய்தி சரித்திரம் கூறும் உண்மை. அக்காலத்திலே, தமிழ் நாட்டிலே இருந்த சில வைணவப் பிராமணர்கள் தங்கள் குடும்பத்தோடு இலங்கைக்குச் சென்று அடைக்கலம் புகுந்தனர். அவர்களைச் சிங்கள அரசன் ஆதரித்து தேவ நுவர வருணன் கோயிலில் பரிசாரக வேலை செய்யும்படி அமர்த்தினான். அந்த வைணவப் பிராமணர்கள் நாளடைவில் பையப்பைய வருணனை விஷ்ணுவாக மாற்றிவிட்டார்கள். ஆயினும் கி. பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டு வரையில் உபுல்வன் கோயில் (வருணன் கோயில்) என்றே பெயர் பெற்றிருந்தது.

கி. பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டில் இலங்கையைப் போர்ச்சுகீசுக்காரர் பிடித்து ஆட்சி செய்தனர். போர்ச்சுகீசியர் மத வெறியர். போர்ச்சுகீசியச் சேனைத் தலைவன் கி. பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டில் பேர் பெற்ற உபுல்வன் கோயிலைக் (வருணன் கோயிலை) கொள்ளையடித்து இடித்துத் தகர்த்தழித்துப் போட்டான். போர்ச்சுகீசியர் இலங்கையில் இருந்த புகழ்பெற்ற கோயில்கள் பலவற்றை அழித்தனர். அவ்வாறு அழிக்கப்பட்ட முக்கியமான கோயில்களில் உபுல்வன் (வருணன்) கோயிலும் ஒன்று.

இலங்கைப் பழம்பொருள் ஆராய்ச்சி இலாகா (ஆர்க்கியாலஜி இலாகா)வைச் சேர்ந்த டாக்டர் பரணவிதான என்பவர், மறைந்துபோன உபுல்வன் (வருணன்) கோயிலைப் பற்றிச் சிறந்த ஆராய்ச்சி நூல் எழுதியிருக்கிறார்.* அந்நூலில் அவர், வைதிகப் பிராமணர் வட

* The shrine of Upulvan at Devundara, by Dr. S. Paranavitana 1953, Memoirs of the Archaeological Survey of Ceylon. Vol. VI.

இந்தியாவிலிருந்து வருணன் வணக்கத்தை இலங்கையில் புகுத்தியிருக்கவேண்டும் என்று கூறியுள்ளார். ஆனால், அவர் தொல்காப்பியம் போன்ற தமிழ் இலக்கண நூல்களைப் படித்திருப்பாரானால், பண்டைத் தமிழர் தமிழ் நாட்டில் வருணன் வணக்கம் நிகழ்த்தியிருந்தார்கள் என்பதை அறிந்திருப்பாரானால், இந்தத் தவருன முடிவுக்கு வந்திருக்கமாட்டார். தமிழ் நாட்டில் வருணன் வணக்கம் பண்டைக்காலத்தில் இருந்தது என்பதை அவர் அறியாதபடியால், தமிழ் நாட்டிலிருந்து வருணன் வணக்கம் இலங்கையில் புகுந்தது என்பதை அறியாமல், வட நாட்டிலிருந்து வைதிக மதத்தவரால் வருணன் வணக்கம் இலங்கையில் புகுத்தப்பட்டது என்று எழுதியுள்ளார். பக்கத்து நாட்டுச் சரித்திரம் அறியாததால் ஏற்பட்ட தவறு இது.

தமிழ் நாட்டிலிருந்து முருகன் (கந்தன்), திருமால் (விஷ்ணு), வருணன் (உபுல்வன்) என்னும் தெய்வ வணக்கம் தமிழ் நாட்டை அடுத்துள்ள இலங்கைத் தீவிலே கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டுக்கு முன்பே புகுத்தப்பட்டு அங்கு இத்தெய்வ வழிபாடுகள் நடைபெற்று வந்தன என்பதை இதனல் அறிகிரும். இலங்கையில் பௌத்த மதம் பரவின கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டுக்குப் பிறகு தமிழ் நாட்டுத் தெய்வங்கள் அங்குச் சிங்களவர்களிடம் முதன்மை பெறவில்லை. ஆனல், தமிழரின் தெய்வங்கள் இலங்கையிலும் சிங்களவர்களால் சிறு தெய்வங்களாகப் போற்றப்பட்டு வருகின்றன. இந்தத் தெய்வ வணக்கம் கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டுக்கு முன்னர் இலங்கைக்குச் சென்றிருக்கவேண்டும்.

4. சங்ககாலத் தமிழரின் கடல் செலவும் தரைச் செலவும்

சங்க காலத்திலே தமிழர் அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று வாணிகம் செய்தனர். அவர்கள் மரக்கலம் ஏறிக் கடல் கடந்து அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று வாணிகம்

செய்தார்கள். அவர்கள் கடல் கடந்து அக்கரை நாடுகளுக்குச் செல்லும்போது தம்முடன் தம்முடைய பெண்டிரை அழைத்துச் செல்லும் வழக்கம் இல்லை. இதனைத் தொல்காப்பியரும் கூறுகின்றார்.

"முந்நீர் வழக்கம் மகடுவோடு இல்லை"
(தொல்–அகத்திணை–37)

இதற்கு இளம்பூரண அடிகள் கூறும் உரை இது:

"இதுவும் பொருள்வயிற் பிரிவதோர் இலக்கணம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று. இதன் பொருள்: (ஈண்டு அதிகரிக்கப்பட்ட பிரிவு, காலிற் பிரிவும் கலத்தில் பிரிவும் என இரு வகைப்படும். அவற்றுள்) கலத்திற் பிரிவு தலைமகளுடன் இல்லை. எனவே, காலிற்பிரிவு தலைமகளை உடன்கொண்டு பிரியவும் பெறும் என்றவாறும்."

இதனால், கடல் கடந்த நாடுகளுக்குச் செல்லும் போது பெண் மகளிரைத் தம்முடன் அழைத்துச்செல்வது தமிழரின் வழக்கம் அன்று என்பதும், காலில் செல்லும் போது (தரை வழியாக அயல்நாடுகளுக்குப் போகும் போது) பெண்டிரை அழைத்துச் செல்லுவதும் உண்டு என்பதும் அறிகிறோம்.

உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் இச்சூத்திரத்துக்கு நேர்பொருள் கொள்ளாமல், சுற்றி வளைத்துப் பொருத்தமல்லா உரை கூறுகின்றார். முந்நீர் என்பதற்குக் கடல் என்று நேர் பொருள் கொள்ளாமல் 'மூன்று தன்மை' என்று பொருள் கூறுகிறார். இவர் கூறும் உரை இது:

"இதன் பொருள்: ஓதலும் தூதும் பொருளுமாகிய மூன்று நீர்மையாற் செல்லும் செலவு தலைவியோடு கூடச் சேறலின்று .... இனி இச்சூத்திரத்திற்குப் 'பொருள் வயிற் பிரிவின்கட் கலத்திற் பிரிவு தலைவியுடன் சேறலில்லை; எனவே, காலிற் பிரிவு தலைவியுடன் சேறல் உண்டு' என்னும் பொருள் கூறுவார்க்குச் சான்றோர் செய்த புலனெறி வழக்கம் இன்மை உணர்க."

இதில், நச்சினுர்க்கினியர் இளம்பூரணர் கருத்தை மறுக்கிருர். தரை வழியாக அயல்நாடுகளுக்குச் செல்லும் போது பெண்டிரையும் உடன்கொண்டு செல்லும் வழக்கம் உண்டு என்று இளம்பூரணர் கூறியதை இவர் மறுக்கிருர். அதாவது, கடல் வழியாக அயல்நாடுகளுக்குச் செல்லும் தமிழன் தன்னுடன் மனைவியை அழைத்துச் செல்லும் வழக்கம் இல்லை. அன்றியும் தரை வழியாக அயல்நாடுகளுக்குச் செல்லும் தமிழனும் தன்னுடன் மனைவியை அழைத்துச் செல்லும் வழக்கம் இல்லை என்று கூறுகிருர்.

இவ்வுரையாசிரியர்கள் இதில் மாறுபடக் கூறுகின்ருர்கள். எனவே இளம்பூரணர் உரை சரியா, நச்சினுர்க்கினியர் உரை சரியா என்பதை ஆராய்வோம். இதற்கு, எபிகிருபி என்னும் சாசன எழுத்துச் சான்றும், ஆர்க்கியாலஜி என்னும் பழம்பொருள் ஆராய்ச்சிச் சான்றும் உதவி புரிகின்றன.

கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டிலே (அதாவது கடைச் சங்க காலத்திலேயே) தமிழ் நாட்டிலிருந்து தமிழ வாணிகர் (சாத்துக் கூட்டத்தினர்) கலிங்க தேசத்துக்குச் சென்று வாணிகம் புரிந்ததையும், அவர்கள் நாளடைவில் அங்குச் செல்வாக்குப் பெற்றுக் கலிங்க நாட்டின் ஆட்சிக்கு ஆபத்தாக விளங்கினுர்கள் என்பதையும், அந்த ஆபத்தை அறிந்த அக்காலத்தில் கலிங்க நாட்டை அரசாண்ட காரவேலன் என்னும் அரசன் அத் தமிழ வாணிகச் சாத்தை அழித்து ஒடுக்கினுன் என்பதையும் கலிங்க நாட்டிலுள்ள ஹத்திகும்பா குகைச் சாசனம் கூறுகின்றது. இந்த ஹத்திகும்பா குகைச் சாசனத்தை எழுதியவன் காரவேலன் என்னும் அரசனே. இவன் கி. மு. இரண்டாம் நூற்ருண்டின் பிற்பகுதியில் கலிங்க தேசத்தையரசாண்டான். இவன் தன்னுடைய பதிமூராவது ஆட்சி ஆண்டில் (கி. மு. 165-இல்) தமிழ் நாட்டு வாணிகச் சாத்தை அழித்தான். அந்தத் தமிழ வாணிகச் சாத்தினர், அவர்கள் அழிக்கப்படுவதற்கு முன்பு

113 ஆண்டுகளாகக் கலிங்க நாட்டில் தங்கி வாணிகம் புரிந்து வந்தனர். எனவே, (கி. மு. 165 + 113 = 278) கி. மு. மூன்ரும் நூற்ருண்டிலேயே அத்தமிழ் வாணிகச் சாத்துக் குழு, கலிங்க நாட்டிற் சென்று வாணிகம் செய்யத் தொடங்கிற்று என்பது தெரிகின்றது.

நூற்றுப்பதின் மூன்று ஆண்டுகளாகக் கலிங்க நாட்டிலேயே தங்கி வாணிகம் புரிந்த தமிழர்கள், தங்களுடன் மனைவிமக்களையும் அழைத்துக்கொண்டு போய் இருப்பார்களல்லவா? மனைவி மக்களுடன் வாழாமலா அவர்கள் பரம்பரை பரம்பரையாக அத்தனை ஆண்டுக் காலம் அங்கே தங்கியிருப்பார்கள்? எனவே, தரை வழியாக அயல்நாடுகளுக்குச் சென்றபோது, கடைச் சங்ககாலத் தமிழன் தன்னுடன் மனைவியையும் அழைத்துச் சென்ருன் என்பது இதனுல் பெறப்படுகின்றது.

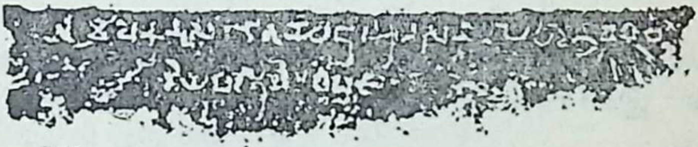
இதற்கு இன்னெரு சான்றும் கிடைத்திருக்கின்றது. ஆந்திர தேசத்திலே பண்டைக் காலத்தில் புகழ்பெற்றிருந்த அமராவதி நகரத்திலே தமிழ் வணிகர்கள் இருந்தார்கள். அவர்கள் குடும்பத்தோடு அங்குத் தங்கி இருந்தார்கள். அவர்களில் இருவர், பேர்பெற்ற அமராவதி பௌத்த ஸ்தூபிக்குத் திருப்பணிக் கைங்கரியம் செய்திருக்கிருர்கள். இச்செய்தி அங்குக் கிடைத்த சாசன எழுத்துக் கல்எழுத்துக்களினுல் தெரிகின்றது.

(பேர்பெற்ற அமராவதி பௌத்தத்தூபி ஏறத்தாழ கி. மு. 200-இல் தொடங்கப்பெற்று கி. பி. 150 அல்லது 200-இல் முடிக்கப்பட்டது என்பர். இந்தக் காலம் கடைச்சங்க காலமாக அமைவது ஈண்டுக் கருதத் தக்கது. பிற்காலத்தில், இந்த அமராவதி ஸ்தூபி சிதைந்து அழிந்த பிறகு, ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் இது கண்டுபிடிக்கப்பட்டுக் சிதையுண்ட கற்களும் சிற்பங்களும் சேகரிக்கப்பட்டுச் சென்னை மாநகரப் பொருட்காட்சி சாலையில் சில கற்களும், இங்கிலாந்தில் லண்டன் மாநகரத்துப் பொருட்காட்சி

சாலையில் சில கற்களும் கொண்டு போய் வைக்கப் பட்டுள்ளன.)

அமராவதி பௌத்த ஸ்தூபிக் கட்டடத்திலிருந்து கிடைத்த தூண்கல் ஒன்றில், தமிழன் கண்ணனும் அவன் தம்பி இளங்கண்ணனும் அவன் தங்கை நாகை (நாகம்மாள்) என்பவளும் சேர்ந்து அந்தத் தூண் திருப் பணியைச் செய்ததாக எழுதப்பட்டுள்ளது. இந்தச் சாசனக் கல்லின் அளவு 2 அடி 8 அங்குல அகலமும், 3 அடி 6 அங்குல உயரமும் உள்ளது. இதில் எழுதப் பட்டுள்ள எழுத்து பழைய பிராமி எழுத்தாகவும் பாஷை பாலி பாஷையாகவும் உள்ளன. இந்தச் சாச னத்தின் வாசகம் இது :

" தமிளா கணஸ பாதுணம் சுலகணஸ நாகாய ச(தா)ன மஹாசே
தியபாத மூலே உதம்பதோ." *



'தமிழக் கண்ணனும் அவன் தம்பி இளங்கண்ணனும் தங்கை நாகையும் இந்த மகா சைத்தியத்திற்கு அமைத்த உதம்பதக்கல்' என்பது இச் சாசனத்தின் பொருள். இத் தமிழன், சகோதர சகோதரிகளுடனும் மனைவி மக்களுடனும் தரை வழியாக அயல்நாடு சென்று வாழ்ந்து வந்த செய்தி பெறப்படுவது காண்க.

உதம்பதம் என்பது தூண்கல் என்று பொருள்படும். இதில் கூறப்படுகிற கண்ணனும் அவன் தம்பி இளங் கண்ணனும் தமிழ் நாட்டிலிருந்து சென்று அமராவதி நகரத்தில் தங்கியவர்கள் என்பது தமிழக் கண்ணன்

* No 80. P. 20. Notes on The Amaravati Stupa by J. Burgess, 1882. Archaeological Survey of South India.

என்பதிலிருந்து தெரிகின்றது. கடைச்சங்க காலத்தில் அண்ணன் தம்பியர் ஒரே பெயருடன் வழங்கப்பட்டது போலவே – (சான்ருக, குமணன் – இளங்குமணன், பெருஞ்சேரலிரும்பொறை – இளஞ்சேரலிரும்பொறை, தத்தன் – இளந்தத்தன், விச்சிக்கோ – இளவிச்சிக்கோ, வெளிமான் – இளவெளிமான் முதலியன) – இவர்களும் கண்ணன் - இளங்கண்ணன் என்று கூறப்பட்டிருப்பது நோக்குக. (சுலண எகன்பது சுல்ல கண்ணன் அதாவது இளங்கண்ணன் என்பது பொருள்.)

பாலி மொழியில் பிராமி எழுத்தில் எழுதப்பட்ட இந்தச் சாசனம் அமராவதி பௌத்தச் சயித்தியம் (பௌத்த ஸ்தூபம்) கட்டப்பட்ட காலத்தில் எழுதப் பட்டது. அமராவதி பௌத்தச் சயித்தியம் கட்டப்பட்ட காலம் கி. மு. 200 முதல் கி. பி. 200 வரையில் உள்ள காலம் என்று கூறுகிருர்கள். அதாவது நேர் கடைச் சங்க காலம். எனவே கடைச்சங்க காலத்தில் எழுதப் பட்ட சாசனம் இது. பௌத்த மதத்தாரின் "தெய்வ பாஷை"யாக அக்காலத்தில் பாலி பாஷை இருந்தபடி யால் இச்சாசனம் பாலி மொழியில் எழுதப்பட்டிருக் கிறது.

இந்தச் சாசனம், தமிழ் நாட்டிலிருந்து தரை வழி யாக அயல்நாட்டுக்குக் குடும்பத்தோடு சென்று வாணிகம் செய்தனர் தமிழர் என்பதை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி போல விளக்குகின்றது. சங்க காலத்தில் தமிழர் தரை வழியாகப் பெண்டிரையும் அழைத்துக் கொண்டு அயல்நாடுகளுக்குச் சென்றனர் என்றும் செய்தியை, கலிங்க நாட்டுக் காரவேல அரசனின் ஹத்திகும்பா சாசனமும், அமராவதி பௌத்த சயித்தியக் கல்வெட்டெழுத்துச் சாசனமும் சற்றும் ஐயத்துக்கிட மில்லாமல் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

எனவே, 'முந்நீர் வழக்கம் மகடூவோ டில்லை' என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்துக்கு உரை எழுதிய

இளம்பூரண அடிகள், "காலில் (தரை வழியாக அயல் நாடுகளுக்குச் செல்வது) பிரிவு தலைமகளை உடன் கொண்டு பிரியவும் பெறும்" என்று கூறியுள்ளது சரியானதென்பதும், நச்சினார்க்கினியர் கூறும் பொருள் சரியானதன்று என்பதும் இந்தப் பழம்பொருள் சாசனச் சான்றுகளினால் அறியப்படுகின்றன.

5. தொல்காப்பிய ஆய்வுரை - அறிவர்

தொல்காப்பியத்தில் அறிவர் என்போர் கூறப்படுகின்றனர். அறிவர் என்பவர் யார்? அவர்கள் இல்வாழ்வோரா, துறவியரா? அறிவர் என்பவர் முழுதுணர்ந்தவர் என்று பொருள் கூறுகிறார் நச்சினார்க்கினியர். அதாவது இல்லற வாழ்க்கையைத் துறந்து தவம் செய்யும் முனிவர் என்று கூறுகிறார். இளம்பூரணர், அறிவர் என்பவர் இல்லற வாழ்க்கையில் இருக்கும் கணிவன் என்று பொருள் கூறுகிறார்.

"அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்" எனத் தொடங்கும் தொல்: பொருள் புறத்திணையில் 16ஆம் சூத்திரத்தில் அறிவன் கூறப்படுகிறான்.

> 'மறுவில் செய்தி மூவகைக் காலமும்
> நெறியின் ஆற்றிய அறிவன் தேயம்'

என்று தொல்காப்பியர் அறிவனைக் கூறுகிறார்.

"காமம் வெகுளி மயக்கம் இல்லாத ஒழுகலாற்றினை இறப்பும் நிகழ்வும் எதிர்வுமென்னும் மூவகைக் காலத்திலும் வழங்கும் நெறியான் அமைந்த முழுதுணர்வுடையோன் பக்கமும்" என்று இதற்கு நச்சினார்க்கினியர் உரை கூறுகிறார். அதாவது, முன் கூறியதுபோலவே, அறிவனைத் துறவி என்று கூறுகிறார்.

இளம்பூரண அடிகள் உரை இது: "குற்றமற்ற செயலையுடைய மழையும் பனியும் வெயிலுமாகிய மூவகைக் காலத்தினையும் நெறியினாற் பொறுத்த அறிவன்"

“இறந்த காலம் முதலாகிய மூன்றுகாலத்தினையும் நெறியினால் தோற்றிய அறிவன் பக்கம் என்றவாறு வெனில், அது முழுதுணர்ந்தோர்க்கல்லது புலப்படாமையின் அது பொருளன்றென்க. பன்னிருபடத்துள்

‘பனியும் வெயிலுங் கூதிரும் யாவும்
துனியில் கொள்கையொடு நோன்மை யெய்திய
தனிவுற் றறிந்த கணிவன் முல்லை’

எனவும் ஓதலின் மேலதே பொருளாகக் கொள்க.”

அறிவன் என்றது கணிவனை. மூவகைக் காலமும் நெறியினாலாற்றுதலாவது ‘பகலும் இரவும் இடைவிடாமல் ஆகாயத்தைப் பார்த்து ஆண்டு நிகழும் வில்லும் மின்னும் ஊர்கோளும் தூமமும் மீன்வீழ்வும் கோள்நிலையும் பிறவும் பார்த்துப் பயன் கூறல். ஆதலான் மூவகைக் காலமும் ‘நெறியின் ஆற்றிய அறிவன்’ என்றார். உதாரணம்:—

“புரிவின்றி யாக்கைபோற் போற்றுவ போற்றிப்
பரிவின்றிப் பட்டாங் கறியத் - திரிவின்றி
விண்ணில் வுலகம் விளைவிக்கும் விளைவெல்லாங்
கண்ணி யுரைப்பான் கணி.”

இவ்வாறு இளம்பூரண அடிகள் அறிவன் என்பதற்குக் கணிவன் என்று பொருள் கூறுகிறார்.

ஆகவே, நச்சினார்க்கினியர் கருத்துப்படி அறிவன் என்பவன் துறவுபூண்டு தவஞ்செய்து இறப்பு எதிர்வு நிகழ்வு என்னும் முக்கால நிகழ்ச்சிகளையும் அறியும் முழுதுணர்வுடையவன் என்று கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது.

இளம்பூரணர் கருத்துப்படி, அறிவன் என்பவன் மழையும் பனியும் வெயிலுமாகிய மூவகைக் காலத்தினையும் வானத்தில் நிகழும் கோள்களின் நிலையினையும் அறிந்து பயன் கூறும் கணிவன் என்று கருதவேண்டியிருக்கிறது. மாறுபட்ட இவ்விரண்டு கருத்துகளில் எது உண்மை என்பதை ஆராய்வோம்.

வேறு சில தொல்காப்பியச் சூத்திரங்களும் அறிவரைக் கூறுகின்றன. அவை :—

"சொல்லிய கிளவி அறிவர்க்கு முரிய"
(தொல். பொருள். கற்பியல் 13)

"இடித்துவரை நிறுத்தலும் அவரது ஆகும்
கிழவனும் கிழத்தியும் அவர்வரை நிற்றலின்"
(தொல். பொருள். கற்பியல் 14)

(இதில், அவர் என்றது அறிவரை யுணர்த்திற்று.)

"தோழி தாயே பார்ப்பான் பாங்கன்
பாணன் பாட்டி யிளையர் விருந்தினர்
கூத்தர் விறலியர் அறிவர் விருந்தினர்
யாத்த சிறப்பின் வாயில்க ளென்ப."
(தொல். பொருள். கற்பியல் 52)

"பார்ப்பார் அறிவர் என்றிவர் கிளவி
யார்க்கும் வரையார் யாப்பொடு புணர்த்தே".
(தொல். பொருள். செய்யுள் 189)

"பாணன் கூத்தன் விறலி பரத்தை
யாணஞ் சான்ற வறிவர் கண்டோர்
பேணுதகு சிறப்பிற் பார்ப்பான் முதலா
முன்னுறக் கிளந்த வறுவரொடு தொகைஇத்
தொன்னெறி மரபிற் கற்பிற் குரியர்'
(தொல். பொருள். செய்யுள் 182)

இச் சூத்திரங்களை நோக்கும்போது அறிவன், அறிவர் என்பவர் துறவிகளாகிய முனிவர் அல்லர் என்பதும், இல்லற வாழ்க்கையில் இருக்கும் கணிவர் என்பதும், கணவன் மனைவியருக்குள் ஊடல் முதலிய நிகழ்ந்தால் அவர்களுக்கு அறிவுரை கூறி இல்லற நெறியில் நிறுத்தினவர் என்பதும் தெரிகின்றன. எனவே, அறிவர் என்பதற்கு நச்சினார்க்கினியர் கூறும் துறவிகளாகிய முனிவர் என்னும் பொருள் தவறு என்பதும் இளம்பூரண அடிகள் கூறுகிற கணிவர் என்பதே சரியான பொருள் என்பதும் தெரிகின்றன அறிவர் முகூர்த்தம் கணித்துத் திருமண நாளைக் கூறினர் என்பதைக் கலித்தொகை (குறிஞ்சிக்கலி 39ஆம் பாட்டு) கூறுகிறது.

"நெறியறி செறிகுறி புரிதிரி பறியா வறிவனை முந்துறீஇத்
தகைமிகு தொகைவகை யறியுஞ் சான்றவ ரினமாக
வேய்புரை மென்றோட் பசலையு மம்பலும்
மாயப் புரணர்ச்சியு மெல்லா முடனீங்கச்
சேயுயர் வெற்பனும் வந்தனன்"

என்பது அச்செய்யுட் பகுதி. இதில் மணமகன் சான்றவரையும் அறிவனையும் முன்னிறுத்தித் திருமணத்துக்கு வந்தான் என்று கூறப்படுகிறது. வந்த அறிவன் முகுர்த்த நாளை நன்கறிந்தவன் என்று கூறப்படுகிறபடியால், அறிவன் கணிவன் என்பதில் ஐயமில்லை.

அகநானூறு 98ஆம் செய்யுளில் அறிவர் கூறப்படுகிறார். தலைமகன் சிறைப்புறத்தானாகத் தோழி தலைமகட்குச் சொல்லுவாளாய்ச் சொல்லியது என்னும் துறையுடைய குறிஞ்சித்திணைச் செய்யுளில் இவர் கூறப்படுகிறார் :—

"அறிவர் உறுவிய அல்லல்கண் டருளி
வெறிகமழ் நெடுவேள் நல்குவ னெனினே
செறிதொடி யுற்ற செல்லலும் பிறிதெனக்
கான்கெழு நாடன் கேட்பின்
யானுயிர் வாழ்தல் அதனினு மரிதே."

குறுந்தொகை 277-ஆம் செய்யுளிலும் அறிவர் கூறப்படுகிறார்.

'ஆசில் தெருவின் ஆசில் வியன்கடை
செந்நெல் அமலை வெண்மை வெள்ளிழுது
ஓரிற் பிச்சை ஆர மாந்தி
அற்சிரை வெய்ய வெப்பத் தெண்ணீர்
சேமச் செப்பிற் பெறீஇயரோ நீயே
மின்னிடை நடுங்குங் கடைப்பெயல் வாடை
எக்கால் வருவர் என்றி
அக்கால் வருவரெங் காத லோரே'.

தலைமகன் பிரிந்தவழி அவன் குறித்த பருவ வரவு தோழி அறிவரைக் கண்டு வினவியதைக் கூறுகிறது இச்செய்யுள். கார்காலத்தின் இறுதியில் திரும்பி வருவதாகச் சொல்லித் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து சென்றான் தலைமகன். அவன் சொன்ன கார்காலத்தின் இறுதியை அறிவதற்காகத் தோழி அறிவனைக் கண்டு கேட்கிறாள். இச்செய்யுளில் அறிவன் என்னும்சொல் ஆளப்படவில்லை. செய்யுள் அடிக் குறிப்பிலிருந்து அறிவன் என்பது தெரி

கிறது. அறிவன் நன்கு மதிக்கப்பட்டவன் என்பதும் வீடுதோறும் பிச்சை ஏற்று உண்ணுமல் ஒரே வீட்டில் உணவு கொண்டான் (ஓரிற்பிச்சை ஆர மாந்தி) என்பதும், அவன் வைத்திருந்த சேமச்செப்பில் வெந்நீர் அருந்தினுன் என்பதும் காலத்தைக் கணித்துக் கூறினுன் என்பதும் அறியப்படுகின்றன. ஆனுல் இவன் துறவியல்லன்; இல்லறத்தானே.

பிற்காலத்து நூலாகிய புறப்பொருள் வெண்பா மாலையில் அரசமுல்லை, அரசவாகை, பார்ப்பன முல்லை, பார்ப்பன வாகை கூறப்படுவதுபோலவே கணிவன் முல்லை, அறிவன் வாகை கூறப்படுகின்றன. இதில் கணிவனும் அறிவனும் ஒருவரே என்பது தெரிகின்றது.

(முல்லை என்பது இயல்பால் பெற்ற வென்றி; வாகை என்பது முயற்சியால் பெற்ற வென்றி என்பர்.)

புறப்பொருள் வெண்பாமாலை பாடாண் படலம் ஒம்படையில் அறிவன் கூறப்படுகிறுன்.

'இன்னது செய்த லியல்பென விறைவன்
முன்னின் றறிவன் மொழிதொடர்ந் தன்று'.

என்பது அச் செய்யுள்.

ஆகவே, இளம்பூரண உரையாசிரியர் கூறுவது போல, கணிவனும் அறிவனும் ஒருவரே என்பதும் அவர்கள் வான நூலை அறிந்து முகுர்த்தம் முதலிய காலங்களைக் கூறினுர்கள் என்பதும் தெரிகின்றன. நச்சினுர்க்கினியர் கூறுவதுபோன்று அறிவர் துறவு பூண்ட முனிவர் அல்லர். அறிவர் என்பவர் பிற் காலத்தில் கணிவர் என்று பெயர்பெற்றனர். பண்டைக் காலத்தில் தமிழ் நாடாக இருந்து இப்போது மலையாள மொழி பேசும் நாடாக மாறிப்போன மலையாள தேசத்தில் கணியர் (கணிவர்) இன்றும் இருக்கிறுர்கள்.

பழைய தமிழ் நாட்டுச் சொல்லாட்சியையும் பழைய திராவிடப் பழக்கவழக்கங்கள் சிலவற்றையும் அழியாமல்

பாதுகாத்து வருகிறது குடநாடாகிய துளு நாடு. திராவிட இனத்தைச் சேர்ந்தவராகிய துளுவர் சமூகத்திலே பழைய அறிவர் இன்றும் இருந்து வருகின்றனர். இப்போது அவர்கள் அறுவர் என்று பெயுர் கூறப்படுகின்றனர். சங்ககாலத்தில் தமிழ் நாட்டிலே அறிவர் என்னும் பெயருடன் இருந்தவர்தான் இப்போது துளு நாட்டிலுள்ள அறுவர் என்பவர் என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. திராவிட இனத்தவராகிய துளுவருக்குத் திருமணம் செய்து வைக்கிற புரோகித ராகத் துளு நாட்டு 'அறுவர்' இன்றும் இருந்து வரு கின்றனர். இதனாலும் தமிழ் நாட்டுக்கும் மற்றத் திராவிட நாட்டுக்கும் பண்டைக்காலத்தில் இருந்த ஒருமைப்பாட்டை அறிகிறோம். அறிவர் என்னும் பெயர் பெற்ற கணியர் என்னும் வானநூல் அறிஞர் தமிழ் நாட்டிலும் ஏனைய திராவிட நாடுகளிலும் பண்டைக் காலத்தில் இருந்தனர் என்று தெரிகின்றனர். இதனால், பண்டைத் தமிழகத்தில் அறிவர் என்னும் இனத்தார் இருந்தனர் என்பதும் அவர்கள் பிற்காலத்தில் கணிவர் என்று பெயர் பெற்றிருந்தனர் என்பதும் அறியப்படு கின்றன.

6. நடுகல் என்னும் வீரக்கல்

சங்க காலத்துத் தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கையில் முதலிடம் பெற்றிருந்தவை வீரமும் காதலுமே. அக் காலத்து மக்கள் காதலையும் வீரத்தையும் போற்றினார்கள். ஆகவே, அக்காலத்துப் புலவர்கள், காதல் துறையைக் கூறுகின்ற அகப்பொருட் செய்யுட்களையும் போர்வீர ருடைய வீரத்தைக் கூறும் புறப்பொருட் செய்யுட் களையும் அதிகமாகப் பாடினார்கள். சங்ககாலத்திலே முதன்மையான இலக்கியங்கள் இவை இரண்டுமே. பிற்காலத்திலே பக்திப் பாடல்கள் (சமயத் துறைச் செய்யுட்கள்) முதலிடம் பெற்றதுபோல, சங்ககாலத்தில் சமயத்துறைச் செய்யுட்கள் முதலிடம் பெறவில்லை.

வீரத்தைப் போற்றிய சங்ககாலத் தமிழர், போர்க்களத்திலே புறங்கொடாமல் போர் செய்து வெற்றிபெற்ற வீரனைப் போற்றினர்கள். வீரன் போர்க்களத்தில் உயிர் நீத்தால், அவன் வீரத்தைப் போற்றுவதற்காகவும் அவனை நினைவு கூர்வதற்காகவும் நடுகல் என்னும் வீரக்கல் நட்டு வாழ்த்தினர்கள்.

அக்காலத்துத் தமிழர், ஒவ்வொருவகைப் போருக்கும் வெவ்வேறு பெயர் கொடுத்திருந்தனர். பகையரசன் நாட்டிற் சென்று அந்நாட்டு ஆனிரைகளைக் கவர்ந்து கொண்டு வருவதற்கு வெட்சிப்போர் என்றும், ஆனிரைகளை மீட்பதற்காகச் செய்யும் போருக்குக் கரந்தைப்போர் என்றும், நாட்டைப் பிடிப்பதற்காகவோ அல்லது வேறு காரணத்துக்காகவோ ஒரு அரசன் மற்றொரு அரசன்மேல் படையெடுத்துச் சென்று செய்யும் போருக்கு வஞ்சிப்போர் என்றும், படையெடுத்து வந்தவனுடன் எதிர்த்துச் செய்யும் போருக்குத் தும்பைப் போர் என்றும், கோட்டை மதிலை வளைத்துக்கொண்டு முற்றுகையிடும் போருக்கு உழிஞைப் போர் என்றும், கோட்டை மதிலுக்குள்ளிருந்து முற்றுகையிட்டவனுடன் செய்யும் போருக்கு நொச்சிப்போர் என்றும் பெயரிட்டிருந்தார்கள்.

எந்தப் போராக இருந்தாலும், போர்க்களத்தில் நின்று பகைவரை ஓட்டியவனின் வீரத்தைப் புகழ்ந்து கொண்டாடினர்கள். அவ்விரல் வீரன் போர்க்களத்தில் போர் செய்து உயிர்விட்டால், அவனது வீரத்தைப் போற்றி அவனை நினைவு கூர்தற்கு அவன் பெயரால் நடுகல் என்னும் வீரக்கல்லை நட்டார்கள். அக்காலத்து மக்களின் பழக்க வழக்கங்களைக் கூறுகிற தொல்காப்பியர், அக்காலத்தில் இருந்த நடுகல் நடும் வழக்கத்தையும் தமது நூலில் கூறினர். "வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்" எனத் தொடங்கும் சூத்திரத்தின் இறுதியில்,

"காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்
சீர்த்தகு சிறப்பில் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று
இருமூன்று மறபிற் கல்லொடு புணர"
(தொல். புறத்திணையியல்)

என்று கூறினர்.

போரில் புறங்கொடாமல் வீரப்போர் செய்து களத்தில் வீழ்ந்த வீரனுக்கு நடுகல் நடும்போது, அதற்குரிய கல்லேத் தேடித் தெரிந்தெடுத்தலும், அக்கல்லேக் கொண்டுவருதலும், அக்கல்லில் இறந்தவன் பெயரையும் அவன் இறந்த விதத்தையும் எழுதி நீராட்டுதலும், அக்கல்லே நடுதலும், அவ்வீரனுடைய புகழை வாழ்த்திப் போற்றலும் என்னும் நிகழ்ச்சிகள் நடந்தன. (சீர்தகு சிறப்பில் பெரும்படை என்பது, போரில் புறங்கொடாமல் இறந்த வீரன் அரசனுக இருந்தால் அவனுக்கு நடுகல் நட்டு அதன்மேல் பெரும்படையாகக் கோவில் அமைப்பது. இதுபற்றித் தனியே கூறுவோம்.)

தொல்காப்பியருக்குப் பிறகு, பல நூற்ருண்டுகளுக்குப் பின்னர், கி. பி. இரண்டாம் நூற்ருண்டிலே இயற்றப்பட்ட சிலப்பதிகாரமும் நடுகல்லேப் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறியதையே கூறுகின்றது. "காட்சி கால்கோல் நீர்ப்படை நடுகல், வாழ்த்து" என்று சிலப்பதிகாரப் பதிகம் (வரி 84, 85) கூறுகின்றது. அதற்கேற்பவே காட்சிக்காதை, கால்கோட்காதை, நீர்ப்படை காதை, நடுகற் காதை, வாழ்த்துக் காதை என்று ஐந்து காதைகளேயும் கூறுகின்றது. வீரருக்கு நடுகல் அமைத்தது போலவே, வீரபத்தினியாகிய கண்ணகிக்கும் வீரக்கல் அமைத்து அவரைப் போற்றியதைச் சிலப்பதிகாரத்தினுல் அறிகிரும்.

நடுகல் நடும் வழக்கம் தமிழ் நாட்டில் நெடுங்காலமாக இருந்து வந்தது. அண்மைக்காலம் வரையில், கி. பி. 14-ம் நூற்ருண்டு வரையில், அதாவது பிற்காலச் சோழர் ஆட்சியின் இறுதிக்காலம் வரையில் வீரக்கல் அமைக்கும் வழக்கம் இருந்து வந்தது.

திருவள்ளுவர் தமது திருக்குறளிலே நடுகல்லைப் பற்றிக் கூறுகிறார் :

"என்ஐமுன் நில்லன்மின் தெவ்விர் பலர் என்ஐ
முன்நின்று கல்நின்றவர்" (படைச்செருக்கு)

வீரக்கல் நட்டுப் போரில் உயிர்விட்ட வீரனை நினைவு கூரும் வழக்கம் தொல்காப்பியர் காலந்தொட்டு ஏறத்தாழ கி. பி. 14ஆம் நூற்றாண்டுவரையில் இருந்தது என்று கூறினோம். சங்க இலக்கியங்களிலே நடுகல்லைப் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன.

"பல்லா தழீஇய கல்லா வல்வில்
உழைக்குரற் கூகை யழைப்ப வாட்டி
நாகுமுலை யன்ன நறும்பூங் கரந்தை
விரகறியாளர் மரபிற் சூட்ட
நிரையிவண் தந்து நடுகல் லாகிய
வென்வேல் விடலை"

(புறம். 261 : 11 – 16 ஆவூர் மூலங்கிழார்)

"சிலையே றட்ட கணைவீழ் வம்பலர்
உயர்பதுக்கு இவர்ந்த ததர்கொடி யதிரல்
நெடுநிலை நடுகல் நாட்பலிக் கூட்டுஞ்
சுரன்" (அகம். 289 – 1 – 4 இளங்கீரனார்)

கடுமான் என்னும் வீரன் போரில் இறந்தபோது அவனுக்கு நடுகல் நட்டதைக் கோனாட்டு முகையலூர்ச் சிறுகருத்தும்பியார் பாடியது இது :

"ஊர் நனி யிறந்த பார்முதிர் பரந்தலை
ஓங்குநிலை வேங்கை ஒள்ளிணர் நிறுவீப்
போந்தையந் தோட்டில் புனைந்தனர் தொடுத்துப்
பல்லான் கோவலர் படலை சூட்டக்
கல்லா யினையே கடுமான் தோன்றல்"

(புறம். 265 : 1 – 5)

அதியமான் நெடுமான் அஞ்சி என்னும் சிற்றரசன் போர்க்களத்தில் உயிர்நீத்தபோது அவனுக்கு நடுகல்

நட்டு மயிற்பீலியால் அலங்கரித்து மதுபானத்தைப் படைத்தனர். அப்போது ஔவையார் பாடிய செய்யுள் இது :

" நடுகல் பீலி சூட்டி நார்அரி
சிறுகலத் துகுப்பவுங் கொள்வன் கொல்லோ
கோடுயர் பிறங்குமலை கெழீஇய
நாடுடன் கொடுப்பவுங் கொள்ளாதோனே "

(புறம். 232 : 3 – 6)

நடுகல்லில், இறந்த வீரனுடைய பெயரும் அவன் போரில் இறந்த காரணமும் எழுதப்படுவது வழக்கம். இதை "எழுத்துடை நடுகல்" என்று கூறுகிறார் சீத்தலைச்சாத்தனார். (அகம். 53 : 11).

நடுகல்லுக்கு மயிற்பீலி சூட்டித் துடி (பம்பை)யை ஒலித்துப் போர் வீரர்களுக்கு உணவைவிட உகந்ததாகிய மதுபானத்தைப் படைத்து ஆட்டுக் குட்டியைப் பலிகொடுத்து இறந்த வீரனைப் போற்றினார்கள் என்று அம்மூவனார் என்னும் புலவர் கூறுகிறார்.

" நுழைநுதி நெடுவேல் குறும்படை மழவர்
முனையாத் துந்து முரம்பின் வீழ்த்த
வில்லேர் வாழ்க்கை விழுத்தொடை மறவர்
வல்லாண் பதுக்கைக் கடவுட் பேண்மார்
நடுகற் பீலி சூட்டித் துடிப்படுத்துத்
தோப்பிக் கள்ளொடு துரூஉப்பலி கொடுக்கும்
போக்கருங் கவலைய புலவுநா றருஞ்சுரம் "

(அகம். 35 : 4 – 10)

பண்டைக்காலத்து நடுகற்கள் நமக்குக் கிடைக்காமற் போனாலும் பிற்காலத்து நடுகற்கள் சில கிடைத்துள்ளன. எபிகிருபி என்னும் சாசன எழுத்து இலாகாவும், ஆர்க்கியாலஜி என்னும் பழம்பொருள் ஆராய்ச்சி இலாகாவும் சில நடுகற்களைக் கண்டுபிடித்துள்ளன. நடுகற்களில் எழுத்துக்கள் சுருக்கமாகவே எழுதப் பட்டுள்ளன. அவற்றில் சிலவற்றைக் காட்டுவோம்.

இப்போது ஆந்திர தேசத்துடன் இணைந்தபோனதும், தமிழ்நாட்டின் பகுதியாக இருந்ததுமான சித்தூர் மாவட்டத்துப் புங்கனூர் தாலுகா காப்பள்ளெ கிராமத்தில் உள்ள தமிழ் எழுத்துச் சாசனம். கி. பி. 9ஆம் நூற்றுண்டு. வைதம்ப குலத்துப் பள்ளொ (பல்லவ?) அரசனுன சாதெ அரசன் ஆட்சியில், கோணக்கி என்பவன் படையுடன் வந்து தொறு (ஆனிரை) கொண்டு போனதையும், அவ்வமயம் முத்துக்கூரு உடையான் வைதம்ப சூலத்து சூவப்பராசா மகன் போரிகடேசரே என்பவன் சாதே அரசனுக்கு உதவியாகத்தொறு மீட்டுக் கொடுத்ததையும், மீட்ட பிறகு அப்போரில் இறந்ததையும் கூறுகிறது இந்த நடுகல் சாசனம். *

வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் செங்கம் தாலுகா வேலூரில் உள்ள நடுகல் சாசனம். இந்தச் சாசனக் கல்லில், வில்லும் அம்புங்கொண்டு போர் செய்கிற ஒரு வீரனுடைய புடைப்புச் சிற்பமும் இருக்கிறது. விசய நரசிம்மவர்மனுடைய இரண்டாவது ஆண்டில் எழுதப் பட்டது இச்சாசனம். வாணசேகரன் அதியரசர் சேவகனுகிய மீக்கொன்றை நாட்டு மேல்வேளூர் அதிபர் பரயம் ஆளியார் என்பவர், தமது ஊர்த்தொறுவைப் பகைவர் கொண்டுபோனபோது, போர் செய்து தொறுவை மீட்டார். ஆனுல், அப்போரில் உயிர் துறந்தார். அவருடைய வீரத்தைப் பாராட்டி நடப்பட்டது இந்த நடுகல். *

வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் செங்கம் தாலுகா வேலூரில் உள்ள நடுகல் சாசனம். சுந்தர சோழன் II உடைய 16ஆம் ஆண்டில் எழுதப்பட்டது. மீகொன்றை நாட்டைச் சேர்ந்த வேலூரை வாணகோவரையர் என்னும் சிற்றரசர் ஆண்டபோது, அவ்வூர்த் தொறுவைப் பகைவர் கொண்டுபோக, வாணகோவரையரின் சேவக

* (Epi, Report. 165 of 1933—34).

* (Epi. Rep. 69 of 1933—34)

ராகிய (போர்வீரனுகிய) பொங்கள தொண்டைமான் மகன் வேம்படி என்பவர் பகைவருடன் போர் செய்து தொறுமீட்டார். ஆனுல், போரில் உயிர்விட்டார் என்று இக்கல்வெட்டுச் செய்தி கூறுகிறது.*

வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் செந்தாட்டூரில் உள்ள நடுகல் சக ஆண்டு 832 (கி. பி. 910) செந்தாட்டூரில் பகைவர் வந்து தொறுக்கவர்ந்து சென்றபோது, இகல் மறைமங்கலத்து மாவலிவாணராயரான குடிபரி தாண்டிக்காமனுர் அத்தொறுவை மீட்டுப் போரில் இறந்தார் என்பதை இந்நடுகற் சாசனம் கூறுகிறது.

வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் வேலூர் தாலுகா ஆம்பூர் காங்கரெட்டித் தெருவில் உள்ள இரண்டு வீரகற்கள். (ஆம்பூரின் பழைய பெயர் ஆமையூர் என்று இச்சாசனங் களிலிருந்து தெரிகின்றது.) கோவிசைய நிருபதுங்க வர்மர் என்னும் அரசன் காலத்தில் நிகழ்ந்த கரந்தைப் போரைக் கூறுகின்றன இவ்வீரக் கற்சாசனங்கள். இச் சாசனங்களின் வாசகம் இவை:

"ஸ்ரீ கோவிசைய நிருபதொங்க விக்கிரம பருமர்க்கு யாண்டு இருபதாவது. படுவூர் கோட்டத்து மேல் அடையாறு நாட்டு ஆமையூர்மேல் நுளம்பன் படை வந்து தொறுகொள்ள பிருதிகங்கரையர் சேவகர் பெருணகரக் கொண்டக் காவிதி அகளங்கத்துவராயர் மகன் சண்ணன் தளரா வீழ்ந்துபட்டான்."

(காவிதி என்பது சேனைத் தலைவருக்கு அரசரால் அளிக்கப்படும் பட்டம்).

"கோவிசைய நிருபதொங்க விக்கிரமபருமர்க்கு யாண்டு இருபத்தாருவது. படுவூர்க் கோட்டத்துமேல் அடையாறு நாட்டு ஆமையூர்மேல் நுளம்பன் படைவந்து

---

*Epl. Rep. 67 of 1933–34.

தொறுகொள்ள பிருதிகங்கரையர் சேவகர் அகளங் கத்துவரையர் மருகன் மசிழு...னி வேடன் கலியராமன் பட்டான்".*

மேற்படி மாவட்டம் முக்குத்தூரில் உள்ள மற்ருெரு நடுகல் சாசனம்: "கோவிசெய நரசிங்க பருமற்கு யாண்டு மூன்ருவது. வின்றுநாட்டு வடகரை ஆளுந் தகடூர் நாடர் வலிமதுர சேவகர் பாக்கத்துக்குடி அதிமத்தார் முருகன் முக்குட்டூர்த்தொறு சன்மதுரரு கொள்ளத்தொறு மீட்டுப்பட்டார்".*

வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் குடியாத்தம் தாலுகா குளிதிக்கி கிராமத்தில் ஆற்றுக்கு அருகில் உள்ள சாசனம். இது விஜயநந்திவர்மன் என்னும் பல்லவ அரசனின் 52ஆவது ஆண்டில் எழுதப்பட்டது.

"ஸ்ரீ கோவிசெய நந்திச்சுர பருமற்கு யாண்டு ஐம்பத்திரண்டாவது. பெருமானடிகள்மேல் பல்லவரையன் படை வந்து பெண்குழிக்கோட்டை அழித்தஞான்று வாணவரையர் மாமாடி திரிக எனத் திரிந்து பட்டார் கற்காட்டூர் உடைய கங்கதியரையர் கன்ருடு பெருங் கங்கர்".*

தென் ஆர்க்காடு மாவட்டம் திண்டிவனம் தாலுகா ஒலக்கூர் சாவடிக்கு அருகில் நடப்பட்டுள்ள நடுகல். இக்கல்லில், வீரன் ஒருவன் கையில் வாளை ஏந்திச் செல்வதுபோல புடைப்புச் சிற்பம் அமைக்கப்பட்டுளது. முற்காலத்தில் இவ்வூரில் யானைகளைக்கொண்டு கொந்தளிப்பு உண்டாக்கி ஊரை அழித்தபோது, இவ்

---

* Two Tamil Inscriptions at Ambur. E. Hultzsch. Epigraphia Indica Vol. IV, P 189-180, Ep. Rep. 1896, P 2.

* Kil Muthugur Inscriptions P 360. Epigraphia Indica Vol. IV.

* Kulidikki Inscription of Vijaya Nandisvara Varman P. 110-115. Epigraphia Indica Vol. XXII 1933-34.

லூர் மாதிரன் என்பவன் எதிர்த்துப் போராடி இறந்ததை இக்கல்லெழுத்து கூறுகிறது. இதன் வாசகம் :

" கம்பப்பெருமாள் ஆனையாடின கொந்தளத்து இவ்வூரழிந்த நாட்பட்டான் இவ்வூர் தொதுபத்தி மாதிரன். ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ ".*

சேர நாட்டில் ஆரம்பொழி என்னும் ஊரில் இருந்த வீரகல். இவ் வீரகல்லை, மனோன்மணீயம் ஆசிரியர் சுந்தரம்பிள்ளை அவர்கள் கண்டுபிடித்து அதைக் கொண்டுவந்து திருவனந்தபுரம் காட்சிசாலையில் வைத்தார். இதன் ஒரு பக்கத்தில் ஒரு வீரன் இடது கையில் வில்லையும், வலது கையில் கட்டாரியையும் பிடித்துக் கொண்டு நிற்பதுபோல, புடைப்புச் சிற்பம் இருக்கிறது. பின்புறத்தில் கீழ்க்கண்ட சாசனம் வட்டெழுத்தில் எழுதப்பட்டிருக்கிறது.

" ஸ்ரீ கோமாறஞ்சடையற் கிருபத்தேழாமாண்டு சேரமானுர் படை விழுனுத்து புறத்து விட்டுழக்க கரைக் காட்டை அழிப்பான் வர பெருமானடிகளன்பு மிக்குள இரணகீர்த்தியு அமர்க்கழிஉம் உள்ளீட்டி ஞெற்றைச் சேவர் கோட்டை யழியாமைக் காத்தெறிந்து பலரும்பட்ட இடத்து இரணகீர்த்தி உள்வீட்டுக் சேவகன் கொழுவூர்க் கூற்றத்துப் பெருவூர்த் தாதம், பெருந்திணை ஆத்திரத் தாற் பலரோடுங் குத்திப் பட்டான்........"*

போர்க்களத்தில் வீரங்காட்டியவர்களுக்கு மட்டுந் தான் வீரக்கல் நடப்பட்டது என்று கருதவேண்டா. புலிகளுடன் போராடி உயிர்விட்ட வீரர்களுக்கும் நடுகற்கள் அமைக்கப்பட்டன. பண்டைக்காலத்துத் தமிழர் வீரச்செயலைப் போற்றும் பண்பினர் ஆகையால்,

* No. 112. S. I. I. Vol. XII.

* Thavandram Museum stone Inscription of Maranjadalya. P. 153-159. Travancore Archaeological Series; Vol. I Ranakirti Tatam, A South Indian Warrior of the Eighth Century, P. 146. Kerala Society Papers, Vol I. (1928-30)

எத்தகைய வீரர்களுக்கும், நடுகற்கள் நட்டுச் சிறப்புச் செய்தார்கள். புலியுடன் போராடுவது, மனிதருடன் போர் செய்வதைவிட அதிக வீரமான செயல். இக் காலத்தில் யானைகளின்மேல் அமர்ந்து, பல பாதுகாப் பான சூழ்நிலைகளுடன் தூரத்தில் இருந்துகொண்டு துப்பாக்கியினுல் சுட்டுப் புலிகளைக் கொல்லும் வேட்டை யன்று பண்டைக்காலத்துப் புலிவேட்டை. நேருக்கு நேர் புலியுடன் நின்று போரிட வேண்டும். அவ்வாறு புலிகளுடன் போராடி உயிர்விட்ட வீரர்களுக்கும் நடுகல் நட்டுப்பாராட்டவேண்டியதுதானே. ஆகவே, வீரத்தைப் போற்றிப் பாராட்டிய அக்காலத் தமிழர் அவர்களுக்கும் நடுகல் நட்டனர். அவ்வீர கற்கள் சிலவற்றைக் காட்டுவோம்.

வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் குடியாத்தம் தாலுகா கீழ்முத்துக்கூர். (இவ்வூரின் பழைய பெயர் முக்குத்தூர்.) இங்குள்ள ஒரு நடுகல்லில் ஒரு வீரன் தனித்து நின்று கட்டாரியினுல் ஒரு புலியைக் குத்திக் கொல்வது போன்று புடைப்புச் சிற்பம் காணப்படுகிறது. இதிலுள்ள சாசன வாசகம் இது:

“ ஸ்ரீ மதுரை கொண்ட கோப்சரகேசரிவன்மற்கு யாண்டு முப்பத்து இரண்டாவது. வடகரை முக்குத்தூர் குமாரனடி புழலப்பன் புலிகுத்தின கரைநாடு ”. *

கோவிலூர் சிவன் கோவிலில் உள்ள நடுகல் சாசனம் ஒன்று, புலிவேட்டையில் வில்லி ஒருவர் புலியுடன் பொருது உயிர்விட்டதைக் கூறுகிறது. *

தமிழ் நாடாக இருந்து இப்போது ஆந்திர தேசத்து டன் இணைந்துபோன சித்தூர் மாவட்டத்துப் புங்கனூர் தாலுகா எடூரு என்னும் ஊரில் உள்ள சிவன்

* Three Tamil Inscriptions at Kil - Muthugur. Epigraphia Indica. Vol. IV. PP. 177-179.

* (348 of 1921)

கோவிலுக்கு அப்பால் சிறிது தூரத்தில் ஒரு வயலில் உள்ள புலிராயி என்னும் புலிக்கல். தமிழ்ச் சாசனம். குலோதுங்கசோழனுடைய 39 ஆவது ஆண்டில் எழுதப் பட்டது. ஜயங்கொண்ட சோழமண்டலத்து பெரும் பாணப்பாடி புலிநாட்டு இடையூர் ஆன சென்பியன் ஸ்ரீகரநல்லூரில் இருந்த வில்லி அபிமான முத்தரையன் மகன் மாச்சன் என்பவன் ஒரு புலியுடன் பொருது அதனைக் குத்திக் கொன்று தானும் இறந்தான் என்னும் செய்தியை இவ்வீரக்கல் சாசனம் கூறுகிறது. *

வீரபல்லி அரசனுன குமாரபல்லி அரசன் சாலி வாகன சகாப்தம் 1289இல் (கி. பி. 1367இல்) எழுதிய வீரகல் சாசனம். இவர் 150 புலிகளைக் கொன்றதாக இச்சாசனம் கூறுகின்றது.

"ஸ்வஸ்திஸ்ரீ. சகாப்தம் ஆயிரத்து இருநூற்று எண்பத்தொன்பதின்மேல் செல்லா நின்ற பிலவங்க சம்பவத்சரத்து விருஷப ஞாயற்று பூர்வபக்ஷத்து பிரதமை யும் சனிக்கிழமையும் பெற்ற ரோஹிணி. நாம் தியாக சமுத்திரப்பட்டை அயோத்யாபுர வாரத்சர ஆபீரராய மாநமர்த்தன் அவிராய மானமர்த்தன் இராயகண்ட பேருண்ட பங்களராய பங்கள சக்கரவர்த்தி சுரியக்கார மகாமகேஸ்வர மத்யம தேசாதிபதி வீரஸ்ரீ வீரபல்லி அரசர் குமாரபல்லி அரசர் நான் இந்நாள்வரைக்கும் கொன்ற புலி நூற்றைம்பது." *

உதாரணத்துக்காகச் சில நடுகற்களை மட்டும் இங்குக் காட்டினேம். இதுபோன்று நூற்றுக்கணக்கான வீரக்கற்கள் தமிழ் நாட்டில் இருக்கின்றன. அவைகளை எல்லாம் கூறினல் தனி நூலாகும் என்று அஞ்சிக் கூருமல் விட்டனம்.

---

* (205 of 1931–32)

* (No. 471, S. I. I. Vol. VIII P. 249).

தமிழ் நாட்டுக்கு வடக்கேயுள்ள வடுக தேசமாகிய கன்னட நாட்டிலும் வீரக்கற்களாகிய நடுகல் நடும் வழக்கம் பண்டைகாலத்தில் இருந்தது. கன்னட நாட்டு வீரக்கற்களைப் பற்றி இங்கு எழுதினுல் இடங்கொள்ளும் என்றஞ்சி அவற்றை இங்கு எழுதாது விடுகிறேன்.

7. பெரும்படை

இனி, தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தில் பெரும்படை என்று கூறப்பட்டிருப்பதைப் பற்றி ஆராய்வோம்.

"காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்
சீர்த்தகுமரபில் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று
இருமூவகையில் கல்லொடு புணர"

என்பது தொல்காப்பிய புறத்திணையியல் 3ஆம் சூத்திரப் பகுதி.

இதில் "சீர்த்தகு மரபில் பெரும்படை" என்பதற்கு நச்சிஞர்க்கினியர் கூறும் உரை பொருந்தாது. இளம் பூரணர் கூறும் உரை சரியானது. இதற்கு இளம் பூரணர் கூறும் உரை இது:

"சீர்தகு மரபின்பெரும்படை – மிகவும் தக்க மரபினையுடைய பெரும்படை. அஃதாவது, நாட்டிய கல்லிற்குக் கோட்டஞ் செய்தல். அஃது இற்கொண்டு புகுதலென உரைத்த துறை."

இவ்வுரையிலும் முழு விளக்கம் தரப்படவில்லை. நாட்டிய கல்லிற்குக் கோட்டம் (கோவில்) அமைத்தல் என்று பொதுவாகச் சொல்லியிருக்கிருர். பெரும்படை என்பது, அரசர்கள் போர்க்களத்தில் உயிர் நீத்தால் அவர்களுக்கு நடுகல் நட்டு அக்கல்லுக்குமேல் கோவில் (கோட்டம்) கட்டடம் அமைத்தல் என்பது பொருள். சாதாரண போர் வீரர்களுக்குக் கோட்டம் இல்லாத வெறும் நடுகல்லும், அரசர்களுக்குப் பெரும்படை என்னும் கோட்டமும் அமைக்கும் வழக்கத்தை இது அறிவிக்கிறது. பெரும்படை என்பதற்குச் சாசனங் களில் பள்ளிப்படை என்று பெயர் வழங்கப்பட்டுள்ளது.

போர்க்களத்தில் இறந்த அரசருக்குப் பெரும்படை யாகிய பள்ளிப்படை அமைக்கும் வழக்கம் உண்டென்று தொல்காப்பியச் சூத்திரம் கூறுவதற்கு ஏற்பவே, சாசனச் சான்றும் கிடைக்கின்றது. அது வருமாறு :

"ஸ்ரீகோவிராஜ கேசரி பன்மரான ஸ்ரீராஜராஜ தேவர்க்கு யாண்டு 29–ஆவது. ஜெயங்கொண்ட சோழ மண்டலத்துப் பெருபாணப்பாடி தூநாட்டு மேற்பாடி யாகிய ராஜாஸ்ரயபுரத்து நகரத்தோம் ஆற்றூர்த் துஞ்சினதேவர்க்குப் பள்ளிப்படையாக உடையார் ஸ்ரீராஜராஜ தேவர் எங்கள் நகரத்தில் எடுப்பித்தருளின திரு அருஞ்சிகை ஈஸ்வரத்து மகாதேவர் கோயில்"*

இந்தச் சாசனத்தில் கூறப்படுவது என்ன வென்றால்: அருஞ்சிகை என்னும் பெயருள்ள ராஜராஜ சோழன் (முதலாவன்) இவ்வூரில் பகைவரோடு போராடுகையில் போர்க்களமாக இருந்த ஆற்றங் கரையில் மாண்டு போனான். அதன் காரணமாக ஆற்றூர்த் துஞ்சிய தேவர் என்று அவனுக்குப் பெயர் உண்டாயிற்று. அவன் இறந்த இடத்தில் நடு கல்லுக்குப் பதிலாகப் பள்ளிப்படை (பெரும்படை) யாகக் கோவில் கட்டப்பட்டது என்பதாம்.

சித்தூர் மாவட்டத்தில் உள்ள தொண்டமா நாட்டில், முதலாம் ஆதித்த சோழனுக்குப் பள்ளிப்படை (கோட்டம்) அமைக்கப்பட்டிருந்தது என்று ஆர்க்கி யாலஜி இலாகா அறிக்கை கூறுகிறது. *

எனவே, நடுகல் என்னும் வீரக்கல் சாதாரண வீரர்களின் பொருட்டும், பெரும்படை என்பது பெரிய அரசர்களின் பொருட்டும் அமைக்கப்பட்டன என்பது தெரிகின்றது.

---

* (S. I. I. Vol. III, Part I. Nos 15, 16, 17.)

* Annual Report of the Archaeological Dept. South Circle, Madras, Part II. 1915–16

8. வாள் மண்ணுதல்

தொல்காப்பியம் புறத்திணையியலில் "குடையும் வாளும் நாள் கோள் அன்றி" எனத் தொடங்குகிற சூத்திரத்தில் "வென்றவாளின் மண்ணு" என்று ஒரு துறை கூறப்படுகிறது. இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினுர்க்கினியர் "இருபெரு வேந்தருள் ஒருவன் ஒருவனை வென்றுழி அங்ஙனம் வென்ற கொற்ற வாளினைக் கொற்றவைமேல் நிறுத்தி நீராட்டுதல்," என்று எழுதுகிருர். வாள்மண்ணுதலுக்கு வாண்மங்கலம் என்றும் பெயர் கூறுவர். வாள்மண்ணுதலாகிய வாண் மங்கலத்துக்குச் சாசனச்சான்று கிடைத்திருக்கிறது. இந்தச் சாசனம் இராஷ்டிரகூட அரசன் கன்னர தேவன் (மூன்ரும் கிருஷ்ணன்) என்னும் அரசன் காலத்தில் கி. பி. 949-50ஆம் ஆண்டில் எழுதப்பட்டது. மைசூர் நாட்டில் மைசூர் மாவட்டத்தில் மந்தியா தாலுகாவில் ஆதகூர் என்னும் ஊரில் இந்தச் சாசனம் இருக்கிறது.

கங்கவாடி தொண்ணூற்ருருயிரம் நாட்டை அர சாண்டவனுகிய பூதுகன் என்னும் சிற்றரசன், கன்னர தேவனுக்குக் கீழ்ப்பட்டவன். பூதுகனிடத்தில் மண லேரன் என்னும் ஒரு சேனைத் தலைவன் இருந்தான். அக்காலத்தில் கன்னர தேவனுகிய இராஷ்டிரகூட அரசனுக்கும் இராஜாதித்தியன் என்னும் சோழனுக்கும் போர் நடந்தது. இந்தப் போரிலே கன்னரதேவன் பக்கத்தில் பூதுகனும் அவனுடைய சேனைத் தலைவனுகிய மணலேரனும் போர்க்களஞ் சென்று போர் செய்தார்கள். சோழன் வெற்றிபெறும் நிலையில் இருந்தான். அப்போது பூதுகனின் சேனைத் தலைவனுன மணலேரன் கள்ளத்தனமாகப் போர் செய்து சோழனைக் கொன்று விட்டான். ஆகவே வெற்றி கன்னரதேவனுக்காயிற்று. இந்த வெற்றிக்காக மகிழ்ச்சியடைந்த கன்னரதேவன் பூதுகனுக்குப் பல ஊர்களைத் தானமாகக் கொடுத்துச் சிறப்புச் செய்தான். பூதுகன், இப்போரின் வெற்றிக்குக் காரணமாயிருந்த தன்னுடைய வீரனுகிய மணலேரனுக்கு

ஆதுகூர் பன்னிரண்டையும் பெள்வொள நாட்டில் காதியூரையும் தானமாகக் கொடுத்தான். இச்செய்தியைக் கூறுகிற இச்சாசனம் 'வாள்கழுவிக் கொடுத்தான்' என்று கூறுகிறது. இந்தக் கன்னடச் சாசனத்தின் இப்பகுதி வாசகம் இது :

"20. ஸ்வஸ்திஸ்ரீ. எறியப்பன மகம் ராசமல்லனம் பூதுகம் காதிகொந்து தொம்பத்தறு ஸாஸிரமும் ஆளுத்திரெ கன்னர தேவம் சோழனம் காதுவந்து பூதகம் ராஜாதித்தயம் பிஸுகெயெ கள்ளனுகி ஸுரிகிறிது

21. காதிகொந்து பனவஸெ பன்னிர்ச் சாஸிரமும் பெள்வொள மூநூறும் புரிகெரெ மூனூறும் கிஸுகாடெழ்பதும் பாகெநா டெழ்பத்துவம் பூதுகங்கே கன்னரதேவம் மெச்சு கொட்டம். பூதுகனும் மணலேரம்

22. தன்ன முந்தே நிந்திரிதுதர்க்கெ மெச்சி ஆதுகூர்ப்

23. பன்னெரடும் பெள்வொளத காதியூருமம் பாள்

24. கச்சுகொட்டம். மங்கள மஹாஸ்ரீ."[1]

இச்சாசனத்தின் இறுதியில் பாள் கச்சு கொட்டம் என்று எழுதப்பட்டுள்ளது. இதன் பொருள்: பாள், பாளு – வாள். கச்சு, கர்ச்சு, கழ்ச்சு – கழுவு பாள் கச்சு கொட்டம் – வாள் கழுவிக் கொடுத்தான். இது பற்றி டி. ஏ. கோபிநாதராயர் அவர்களும் எழுதியுள்ளார்.[2]

வெற்றிவாளை, வெற்றிக்கடவுளாகிய கொற்றவை (துர்க்கை) மேல் இரத்தக்கறை போகக் கழுவும் வழக்கம் இன்னொரு சாசனத்திலும் கூறப்படுகின்றது. சேர நாட்டில் இரவி வேந்தன் (வீரரவி கேரளவர்மன் திருவடி)

---

1. (Atakur Inscriptions of Krishna III and Bituga II-A. D. 949–50. PP. 50–57. Epigraphia Indica. Vol. VI. 1900-01.)

2. (A Note on the Word Balgalchchu. Indian Antiquary, Vol, X L. 1911., Balgalchchu Gottam, Epigraphia Indica, Vol VI. P. 35.)

என்னும் அரசன் காலத்தில் இச்சாசனம் எழுதப்பட்டது. இது இப்போது வாள் விச்சகோட்டம் என்று பெயருள்ள ஊரில் உள்ள பகவதி (கொற்றவை) கோவிலில் இருக்கிறது. வாள்விச்சகோட்டம் என்று தவருக வழங்கப்படுகிற இப்பெயரின் சரியான பெயர் வாள் வைத்த கோட்டம் என்பது. இந்தச் சாசனம் செய்யுளாக எழுதப்பட்டிருக்கிறது:

"ஆதி யெழு நூற்றுடன் தொண்ணூற்றையா மாண்டி
    லற்பசியேழ் முற்றசமி யவிட்டம் வெள்ளி
மாதிசைசேரின்னுளி லிரவி வேந்தன் மனமகிழப்
    பகவதி வாள் வைத்த கோட்டத்
தோதிலுறு மிறைவி யிருப்பதற்கு மேன்மையுறும்
    முகமண்டபமா மதற்கு நாப்பண்
மூதறிவா லொருகலின் மண்டபமுஞ் செய்வித்தான்
    முல்லைமங்கலன் திருவிக்கிரமன் தானே." *

9. கழுதை ஏர் உழுதல்

ஒரு அரசன் பகையரசனுடைய கோட்டையை அழித்து ஏரில் கழுதையைப் பூட்டி ஏர் உழும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் இருந்தது. இவ்வழக்கத்தைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறியதாகத் தெரியவில்லை. ஆனல், "தாவி னல்லிசை கருதிய கிடந்தோர்க்கு" என்று தொடங்கும் பொருளதிகாரம் புறத்திணையியல் சூத்திரத்தில் வருகிற 'மன்னெயில் அழித்த மண்ணுமங்கலமும்' என்னும் அடிக்கு உரை எழுதிய நச்சினர்க்கினியர் கழுதை ஏர் உழுதலைக் கூறுகிருர்.

"மன்னெயில் அழித்த மண்ணு மங்கலமும் – மாற்றரசன் வாழ்ந்த மதிலையழித்துக் கழுதையேரான் உழுது வெள்ளை வரகுங்கொள்ளும் வித்திமங்கல மல்லாதன செய்தவன் மங்கலமாக நீராடுமங்கலமும்" என்பது அவர் கூறும் உரை.

---

* No. 125. Three Records of Valvichcha Kottam. Travancore Archaeological Series. Vol. VI, Part I).

பாண்டியன் பல்யாகசாலை முது குடுமிப்பெருவழுதி தன் பகைவருடைய அரண்களை வென்று இடித்துத் தகர்த்துக் கழுதைகளைப் பூட்டிய ஏரினால் உழுதான் என்று புறநானூற்றுச் செய்யுள் கூறுகின்றது.

"கடுந்தேர் குழித்த ஞெள்ள லாங்கண்
வெள்வாய்க் கழுதைப் புல்லினம் பூட்டிப்
பாழ்செய்தனை-யவர் நனந்தலை நல்லெயில்"

(புறம். 15, பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமியை நெட்டிமையார் பாடியது.)

அதியமான் மகன் பொருட்டெழினி, பகைவருடைய கோட்டையை அழித்துக் குருதி ஈரத்தோடு இருந்த அந்த இடத்தைக் கழுதைகள் பூட்டிய ஏரினால் உழுது வரகும் கொள்ளும் விதைத்தான் என்று இன்னொரு செய்யுள் கூறுகிறது.

"உருகெழு மன்னர் ஆரெயில் கடந்த
நிணம்படு குருதிப் பெரும்பாட் டீரத்து
அணங்குடை மரபின் இருங்களந் தோறும்
வெள் வாய்க் கழுதைப் புல்லினம் பூட்டி
வெள்ளை வரகுங் கொள்ளும் வித்தும்
வைகல் உழவ."

(புறம். 392. அதிகமான் மகன் பொருட்டெழினியை ஔவையார் பாடியது.)

சேரன் செங்குட்டுவனும் பகைவரை வென்று கழுதை ஏர் உழுத செய்தியை இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் கூறுகிறார்.

"வடதிசை மன்னர் மன்னெயில் முருக்கி
கவடி வித்திய கழுதையேர் உழவன்
குடவர் கோமான் வந்தான்."

(சிலம்பு. நீர்ப்படை காதை, 225 – 227)

இவ்வாறு சங்க இலக்கியங்களில், வென்ற அரசர் பகையரசரின் கோட்டைகளை அழித்துக் கழுதையினால் ஏர் உழுத செய்தி கூறப்படுகின்றன. இதே வழக்கம் வடநாட்டிலும் இருந்திருக்கிறது. காரவேலன் என்னும்

கலிங்க நாட்டு அரசன் (கி. மு. இரண்டாம் நூற்றுண்டில் இருந்தவன்) ஹத்திகும்பா குகைக் கோவிலில் பிராகிருத மொழியில் எழுதி வைத்திருக்கிற சாசனத்தில் இச்செய்தியைக் கூறியுள்ளான். (ஹதிகும்பா என்னும் இடம் ஒரிசா நாட்டிலே பூரி மாவட்டத்தில் உள்ள புவனேசுவரம் என்னும் ஊருக்கு மூன்று மைல் தூரத்தில் இருக்கிறது). இவ்வரசனுடைய பல செய்திகளைக் கூறுகிற இந்தச் சாசனம், காரவேலன் பிதுண்ட நகரத்தை அழித்துக் கழுதை பூட்டிய ஏரினுல் உழுத செய்தியையும் கூறுகிறது. அந்தச் சாசனத்தின் 11வது வரியிலே, "ச ஆவ ராஜ நிவேஸிதம் பீதுண்டம் கதபநம் கலேன காஸயதி" என்று எழுதப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது, ஆவ அரசன் அமைத்த பிதுண்டம் என்னும் கோட்டையைக் கழுதை ஏரினுல் உழுதான் என்பது பொருள்.*

ஹரிபத்ரீ என்பவர் எழுதிய ஆவஸ்யக விருத்தி என்னும் நூலிலும், ஹேமசந்திரர் எழுதிய வீரசரித்திரத்திலும் இச்செய்தி கூறப்பட்டிருக்கிறதாம். கோணிகன் என்னும் அரசன் வைசாலி நாட்டரசனை வென்று அவனுடைய கோட்டையை இடித்துத் தகர்த்துக் கழுதைகள் பூட்டிய ஏரினுல் உழுதான் என்று அந்த நூல்கள் கூறுகின்றன என்பர். இதனுல், அரசர் கழுதையினுல் ஏர் உழுத வழக்கம் தமிழ் நாட்டில் மட்டும் அல்லாமல் கலிங்க தேசம், வைசாலி முதலிய வடநாடுகளிலும் இருந்தது என்பது தெரிகின்றது.

இதுகாறுங் கூறப்பட்டதிலிருந்து, தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தில் கூறப்பட்ட செய்திகள் அக்காலத்தில் மக்களிடத்திலிருந்த பழக்க வழக்கங்களைத்தான் விளக்குகின்றன என்பது தெரிகின்றது. அந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் பிற்காலத்திலும் நெடுங்காலம் வரையில் நடைமுறையில் இருந்தன என்பதும் சாசனச் சான்றுகளால் அறியப்படுகின்றன.

---

* (The Hatigumpa Inscriptions of Karavela. Pp. 71 – 89. Epigraphia Indica. Vol. XX.)

III. சங்க காலத்து நகரங்கள்

1. சங்க காலத்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினம்

கடைச்சங்க காலத்தில் சோழ நாட்டின் தலைநகரம் உறையூராகவும் அதன் முக்கிய துறைமுகப் பட்டினம் காவிரிப்பூம்பட்டினமாகவும் இருந்தன. காவிரிப்பூம் பட்டினத்தின் நகர அமைப்பு கி. பி. முதல் நூற்றாண்டிலும் இரண்டாம் நூற்றாண்டிலும் எவ்வாறு இருந்தது என்பதை இங்கு ஆராய்வோம்.

காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்குப் புகார் என்றும் பூம்புகார் என்றும் பெயர்கள் உள்ளன காகந்தி என்றும் சம்பாபதி என்றும் வேறு பெயர்களும் உண்டு. பாலி மொழியில் எழுதப்பட்ட மிகப் பழமையான புத்த ஜாதகக் கதை களிலே அகித்தி ஜாதகத்தில் இந்தப் பட்டினம் டமிள நாட்டுக் கவீரபட்டணம் என்று கூறப்படுகிறது. (டமிள நாடு – தமிழ் நாடு) போதிசத்துவராகிய புத்தர், தமது பழம் பிறப்பிலே அகித்தி முனிவராகப் பிறந்து காவிரிப்பூம் பட்டினத்திலே ஒரு தோட்டத்திலே தங்கித் தவஞ் செய்திருந்தார் என்று அதில் கூறப்படுகிறார். கி. மு. முதல் நூற்றாண்டிலே இலங்கையை அரசாண்ட கமுனு (துட்டகமுனு) என்னும் அரசனுடைய மனைவி, அவளுடைய முற்பிறப்பிலே காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஒரு கப்பல் தலைவனுடைய குடும்பத்தில் பிறந்திருந்தாள் என்று கூறப்படுகிறாள். இலங்கை நாட்டிலே வழங்குகிற இரசவாகினி என்னும் நூலிலே, காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்த பௌத்தப் பள்ளிகள் கூறப்படுகின்றன. பெரிப்ளஸ் என்னும் கிரேக்க நூலாசிரியர் காவிரிப்பூம் பட்டினத்தைக் 'கமரா' என்று கூறுகிறார். டாலமி என்னும் யவனர் இப்பட்டினத்தை 'கபேரிஸ் எம் போரியன்' என்று எழுதியிருக்கிறார்.

இற்றைக்கு 1800 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு, காவிரிப் பூம்பட்டினம் உலகப் புகழ்பெற்ற துறைமுகப் பட்டின மாக விளங்கிற்று. கீழ் நாடுகளிலிருந்தும் மேல் நாடு களிலிருந்தும் வந்த அயல் நாட்டுக் கப்பல் வாணிகர் சந்திக்கும் இடமாக இப்பட்டினம் இருந்தது. அவர் களில் குறிப்பிடத் தக்கவர் யவனர் எனப்படும் கிரேக்கர் ஆவர். புகார் நகரத்துக் கப்பல் வாணிகர் இங்கிருந்து கப்பல்களில் பண்டங்களை ஏற்றிக்கொண்டு ஈழம் (இலங்கை), சாவகம் (ஜாவா முதலிய கிழக்கிந்தியத் தீவுகள்), காழகம் (பர்மா தேசம்), கடாரம் (மலாய தேசம்) முதலிய நாடுகளில் சென்று வாணிகம் புரிந்தனர்.

சீகாழிக்குத் தென்கிழக்கே ஒன்பது மைல் தூரத் திலே காவிரி ஆறு கடலில் கலக்கிற புகர் முகத்திலே பேர்போன காவிரிப்பூம்பட்டினம் இருந்தது. அப் பட்டினம் இப்போது சிறு கிராமமாகக் காட்சியளிக்கிறது.

கி. பி. முதல் இரண்டு நூற்ருண்டுகளில் காவிரிப்பூம் பட்டினம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதைச் சங்ககாலத்து நூல்களில் இருந்து ஆராய்வோம்.

கீழ்க்கடல் என்றும் குணகடல் என்றும் தொடுகடல் என்றும் அக்காலத்தில் பெயர்பெற்றிருந்த இப்போதைய வங்காளக் குடாக்கடலில், காவிரி ஆறு கடலில் கலக்கிற புகர்முகத்தில், காவிரி ஆற்றுக்கு வடகரையில் புகார்ப் பட்டினம் அமைந்திருந்தது. காவிரி ஆற்றின் புகர் முகத்தில் அமைந்திருந்தபடியால், இப்பட்டினத்துக்குப் புகார்ப்பட்டினம் என்றும் புகார் என்றும் பூம்புகார் என்றும் பெயர்கள் அமைந்தன.

இந்த நகரத்தின் சுற்றளவு நான்கு காதம் என்று கூறப்படுகிறது.

'பொய்க்கரி யாளர் புறங்கூற் ருளரென்
கைக்கொள் பாசத்துக் கைப்படு வோரெனக்
காத நான்கும் கடுங்குர லெடுப்பிப்
பூதம் புடைத்துணும் பூத சதுக்கமும்'.

என்று சிலப்பதிகாரம் (5ஆம் காதை 131 - 134) கூறுவதிலிருந்து இப்பட்டினம் நான்கு காத சுற்றளவிருந்தது என்பது பெறப்படுகின்றது.

('காத நான்கும் - ஊர் சூழ்ந்த நாற்காத வட்டகையும்' என்பது அரும்பதவுரையாசிரியர் உரை. 'காத நான்கும் என முற்றும்மை கொடுத்தலானே ஊர் நாற்காத வட்டகை என்பது உணர்க'. அடியார்க்கு நல்லார் உரை.)

காதம் என்பது ஏறக்குறைய பத்து மைல். புகார் நகரம் நாற்காத வட்டகையாக இருந்தது என்பதனுலே அது நாற்பது மைல் சுற்றளவுள்ளது என்பது பெறப்படுகிறது. இப்பட்டினம் நீண்ட சதுரமாக அமைந்திருந்தது என்பதைச் சிலப்பதிகாரம், 5ஆவது காதையிலிருந்து குறிப்பாக அறிகிறோம். கிழக்கு மேற்காக நீண்டும், வடக்குத் தெற்காக அகன்றும் இப்பட்டினம் அமைந்திருந்தது.

மணல் பரந்த கடற்கரை, நெய்தலங்கானல் என்று பெயர் பெற்றிருந்தது. நெய்தலங்கானலுக்கு மேற்கே காவிரிப்பூம்பட்டினம் இருந்தது. இப்பட்டினம் மருவூர்ப் பாக்கம், பட்டினப்பாக்கம் என்று இரண்டு கூருக இருந்தது. மருவூர்ப் பாக்கத்துக்கும் பட்டினப்பாக்கத்துக்கும் இடை நடுவே ஒரு பெரிய தோட்டம் இருந்தது. இந்தத் தோட்டத்தில் பகல் வேளையில் பண்டங்கள் விற்கப்பட்டன. ஆகவே இந்த இடம் நாளங்காடி என்று பெயர் பெற்றிருந்தது.

இனி, இப்பட்டினத்தின் ஒவ்வொரு பகுதியையும் தனித்தனியே பார்ப்போம்.

நெய்தலங்கானல்

இது கடற் கரையைச் சார்ந்த மணல் பரந்த இடம். நெய்தலங்கானலில் சோமகுண்டம், சூரியகுண்டம் என்

னும் இரண்டு குளங்களும் காமவேள் கோவிலும் இருந்தன. இந்தக் குளங்களில் நீராடிக் காமவேளை வழிபடும் மங்கையர் இம்மையில் கணவனைப் பெற்று இன்பந் துய்த்துப் பின்னர் மறுமையில் போகபூமியில் போய்ப் பிறப்பார்கள் என்று அக்காலத்துப் புகார்ப் பட்டினத்து மக்கள் நம்பினார்கள்.

'கடலொடு காவிரி சென்றலைக்கு முன்றில்
மடலவிழ் நெய்தலங் கானல் தடமுள
சோம குண்டம் சூரியகுண்டம் துறைமூழ்கிக்
காமவேள் கோட்டம் தொழுதார் கணவரொடு
தாமின் புறுவர் உலகத்துத் தையலார்
போகஞ்செய் பூமியிலும் போய்ப் பிறப்பர்'

என்று சிலம்பு (9ஆம் காதை 57–62) கூறுகிறது.

நெய்தலங்கானலில் இருந்த சோமகுண்டம் சூரிய குண்டங்களை, 'இருகாமத்து இணை ஏரி' என்று பட்டினப்பாலை கூறுகிறது. உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் இதை இவ்வாறு விளக்குகிறார். 'இம்மையிலும் மறுமையிலும் உண்டாகிய காமவின்பத்தினைக் கொடுத்தற்குரிய இணைந்த ஏரிகள். இனி, வளகாமரேரி, வணிகாமரேரி என்றும் சங்கிராமகாமம் வணிக்கிராமகாமம் என்றும் உரைப்ப".

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஆண்டுதோறும் இருபத்தெட்டு நாட்கள் நிகழ்ந்த இந்திர விழாவின் இறுதியில் நகர மக்கள் இந்த நெய்தலங்கானலுக்கு வந்து எழினிகளால் அமைத்த கூடாரங்களில் தங்கிக் கடலில் நீராடிச் செல்வது வழக்கம் என்று சிலம்பு, கடலாடு காதையினால் அறிகிறோம்.

மருவூர்ப்பாக்கம்

கடற்கரையாகிய நெய்தலங்கானலை அடுத்துப் புகார்ப் பட்டினத்தின் ஒரு பகுதியாகிய மருவூர்ப்பாக்கம் இருந்தது. மருவூர்ப்பாக்கத்தின் தெற்கே, காவிரிக்

கரையில், துறைமுகமும் ஏற்றுமதி இறக்குமதிப் பண்டங்களை வைக்கும் பண்டகசாலையும் இருந்தன.

மருவூர்ப்பாக்கத்தில் மீன் பிடிக்கும் பரதவர், கப்பலோட்டிகள், உப்பு வாணிகர், தச்சர், கருமார், கன்னார், பொற்கொல்லர், பாணர், கூலவாணிகர் முதலியோர் குடியிருந்தனர். அக்காலத்தில் தமிழச் சமூகம் சிறுகுடி என்றும் பெருங்குடி என்றும் இரு பெரும் பிரிவாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. இப்பிரிவு, நகரங்களிலே சிறப்பாக இருந்தது. சிறுகுடி என்பது செல்வந்தர் அல்லாத சாதாரண மக்களும் தொழிலாளரும் அடங்கிய பிரிவு. மருவூர்ப்பாக்கத்தில் வசித்தவர் சிறுகுடி மக்களாகிய தொழிலாளரும் சாதாரண மக்களுமாவர்.

மருவூர்ப்பாக்கத்தில் வசித்திருந்தவர்களைச் சிலப்பதிகாரம் இவ்வாறு கூறுகிறது:

'பால்வகை தெரிந்த பகுதிப் பண்டமொடு
கூலங் குவித்த கூல வீதியும்
காழியர் கூவியர் கண்ணொடை யாட்டியர்
மீன்விலைப் பரதவர் வெள்ளுப்புப் பகருநர்
பாசவர் வாசவர் மைந்நிண விலைஞரோடு
ஓசுநர் செறிந்த வூன்மலி இருக்கையும்
கஞ்ச காரரும் செம்புசெய் குநரும்
மரங்கொஃ றச்சருங் கருங்கைக் கொல்லரும்
கண்ணுள் வினைஞரும் மண்ணீட் டாளரும்
பொன்செய் கொல்லரும் நன்கலந் தருநரும்
துன்ன காரரும் தோலின் றுன்னரும்
கிழியினுங் கிடையினுந் தொழில்பல பெருக்கிப்
பழுதில் செய்வினைப் பால்கெழு மாக்களும்
குழலினும் யாழினுங் குரன்முத லேழும்
வழுவின் றிசைத்து வழித்திறங் காட்டும்
அரும்பெறன் மரபில் பெரும்பா ணிருக்கையும்
சிறுகுறுங் கைவினைப் பிறர்வினை யாளரொடு
மறுவின்றி விளங்கும் மருவூர்ப் பாக்கமும்'

(இந்திரவிழவூரெடுத்த காதை, 22–39)

இதனால் மருவூர்ப்பாக்கத்தில் தொழிலாளர் முதலிய சிறுகுடி மக்கள் இருந்தனர் என்பது தெரிகின்றது.

மருவூர்ப்பாக்கத்திலேதான் சோழ மன்னனுடைய படை வீரர்களும் இருந்தார்கள். இதனை, 'மருவூர் மருங்கின் மறங்கொள் வீரர்' என்று சிலம்பு 5ஆம் காதை 76ஆம் அடியினால் அறிகிறோம்.

அன்றியும், வெளிநாடுகளில் இருந்து கப்பல் ஓட்டிக் கொண்டு புகார்த்துறை முகத்துக்கு வந்த மாலுமிகள் - யவனர் முதலியோர், மருவூர்ப்பாக்கத்தின் தென் பகுதியில் துறைமுகத்துக்கு அருகில் தங்கியிருந்தனர் என்பதும் தெரிகிறது. இதனை,

'கயவாய் மருங்கில் காண்போர்த் தடுக்கும்
பயனற வறியா யவனர் இருக்கையும்
கலந்தரு திருவிற் புலம்பெயர் மாக்கள்
கலந்தினி துறையும் இலங்குநீர் வரைப்பும்'

என்றும், (சிலம்பு - இந்திரவிழவூர் 9 - 12)

'மொழிபெயர் தேத்தோர் ஒழியா விளக்கமும்'

என்றும், (சிலம்பு - கடலாடு 143ஆம் அடி) கூறுவதிலிருந்து அறிகிறோம். இதனையே,

'மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேஎத்துப்
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்தினி துறையும்
முட்டாச் சிறப்பிற் பட்டினம்'

என்று பட்டினப்பாலை (216 - 218) கூறுகின்றது.

பட்டினப்பாக்கம்

மருவூர்ப்பாக்கத்துக்கு மேற்கே பட்டினப்பாக்கம் இருந்தது. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் முக்கிய பகுதி இதுவே. இப் பட்டினப்பாக்கத்தைச் சூழ்ந்து நாற்புறமும் நன்னீர் அகழி இருந்தது. பட்டினப்பாக்கத்தின் தெற்கே காவிரி ஆறும், மற்ற மூன்று பக்கங்களிலும் அகழியாகிய கிடங்கும் இருந்தன. அகழிக்கு உட்புறத்தில் கோட்டை மதிலும், சோழ மன்னனுடைய அரண்மனையும், நகர மக்கள் வாழ்ந்த வீதிகளும், அரண்மனைக்கு எதிரிலே இரண்டு பக்கத்திலும் தருநிலை, வச்சிர நிலை என்னும் இரண்டு கோட்டங்களும் இருந்தன.

இதனை மணிமேகலை (5ஆம் காதை 109 - 118 அடிகள்) நன்கு விளக்குகின்றது.

‘புலவரை யிறந்த புகாரெனும் பூங்கொடி
பன்மலர் சிறந்த நன்னீர் அகழிப்
புள்ளொலி சிறந்த தெள்ளரிச் சிலம்படி
ஞாயில் இஞ்சி நகைமணி மேகலை
வாயின் மருங்கியன்ற வான்பணைத் தோளி
தருநிலை வச்சிரம் எனவிரு கோட்டம்
எதிரெதிர் ஓங்கிய கதிரிள வனமுலை
ஆர்புனை வேத்தற்குப் பேரள வியற்றி
யூழி யெண்ணி நீடுநின் ரேங்கிய
ஒருபெருங் கோயிற் றிருமுக வாட்டி’

என்னும் அடிகளினுல் இதனை அறிகிரேம்.

இதனுல், சோழ மன்னனுடைய அரண்மனை உயரமான பெரிய கட்டடமாகவும், அதற்கு எதிரிலே இரண்டு பக்கத்திலும் இருந்த தருநிலை, வச்சிரநிலை என்னும் கோட்டங்கள் அரண்மனையைவிடச் சிறிய கட்டடங்களாகவும் இருந்தன என்பது தெரிகின்றது. (சங்க காலத்திலே கோவில் கட்டடங்கள் அரண்மனைகளை விடச் சிறியவாக இருந்தன. பிற்காலத்திலே தான் கோவில் கட்டடங்கள் உயரமாக அமைக்கப்பட்டன.)

பூம்புகார் நகரத்தின் கோட்டை வாயில் உயரமாகவும், மேற்புரம் மகர உருவம் உள்ள சிற்பம் அமைந்ததாகவும் இருந்தது என்று பரணர் என்னும் புலவர் (அகம் 181-ஆம் செய்யுள்) கூறுகிருர்.

‘மகர நெற்றி வான்ரேய் புரிசைச்
சிகரந் தோன்ருச் சேணுயர் நல்லில்
புகாஅர் நன்னுடு’

என்பது அச்செய்யுள் வாசகம்.

நகர மக்களின் போக்குவரத்துக் குரியதாக இருந்த இந்தக் கோட்டை வாயிலை, ‘மலைதலைக் கொண்ட பேர்யாறு போலும் உலக இடைகழி’ என்று சிலப்பதிகாரம் (நாடுகாண் 26-27) கூறுகிறது. கோட்டை

வாயிலின் கதவிலே சோழ மன்னனுடைய அடையாள மாகிய புலியின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருந்ததைப் பட்டினப்பாலை கூறுகிறது.

‘புலிப் பொறிப் போர்க் கதவிற்
திருத் துஞ்சும் திண்காப்பு’

என்று கூறுகிறது.

பட்டினப்பாக்கத்திலே, சோழ மன்னனுடைய அரண்மனை, காவிரி ஆற்றின் வடகரையிலே இருந்தது. அரண்மனையைச் சார்ந்து இராசவீதியும் பெருநிலக் கிழார் பெருங்குடி வாணிகர் தெருக்களும் பீடிகைத் தெருக்களும் அமைச்சர் படைவீரர் மறையோர் முதலியவர் வாழ்ந்திருந்த தெருக்களும் இருந்தன. பட்டினப் பாக்கத்திலே பெருங்குடி மக்களான செல்வந்தர் வாழ்ந்தனர். (மருவூர்ப்பாக்கத்தில் சிறுகுடி மக்கள் வாழ்ந்திருந்தனர் என்பதை முன்னமே கூறினோம்) கணிகையரில் சிறுதனக்கணிகையர் மருவூர்ப் பாக்கத்திலும் பெருந்தனக்கணிகையர் பட்டினப்பாக்கத்திலும் இருந்தனர். சிறுகுடியினராகிய போர்வீரர் மருவூர்ப் பாக்கத்திலும், படைத்தலைவராகிய பெருங்குடி மக்கள் பட்டினப் பாக்கத்திலும் வாழ்ந்திருந்தார்கள். இதனை,

‘கோவியன் வீதியும் கொடித்தேர் வீதியும்
பீடிகைத் தெருவும் பெருங்குடி வாணிகர்
மாட மறுகும் மறையோர் இருக்கையும்
வீழ்குடி யுழவரொடு விளங்கிய கொள்கை
ஆயுள் வேதரும் காலக் கணிதரும்
பால்வகை தெரிந்த பன்முறை யிருக்கையும்
திருமணி குயிற்றுநர் சிறந்த கொள்கையோ
டணிவளை போழுநர் அகன்பெரு வீதியும்
சூதர் மாகதர் வேதாளிகரொடு
நாழிகைக் கணக்கர் நலம்பெறு கண்ணுளர்
காவற் கணிகையர் ஆடற் கூத்தியர்
பூவிலை மடந்தையர் ஏவற் சிலதியர்
பயிறொழிற் குயிலுவர் பன்முறைக் கருவியர்
நகைவே ழம்பரொடு வகைதெரி யிருக்கையும்
கடும்பரி கடவுநர் களிற்றின் பாகர்

நெடுந்தேர் ஊருநர் கடுங்கண் மறவர்
இருந்துபுறஞ் சுற்றிய பெரும்பா யிருக்கையும்
பீடுகெழு சிறப்பிற் பெரியோர் மல்கிய
பாடல்சால் சிறப்பிற் பட்டினப் பாக்கம்.'

என்று சிலம்பு (இந்திரவிழவூர் 40-58) கூறுகிறது.

பட்டினப்பாக்கத்திலே பல சமயத்தாருக்கும் கோவில்கள் இருந்தன. திருமால் கோவிலாகிய மணிவண்ணப் பெருமாள் கோவிலும், சிவபெருமான் கோவிலாகிய ஊர்க்கோட்டமும், முருகனுடைய வேற் கோட்டமும், பௌத்தர்களின் இந்திர விகாரைகளும், ஜைனரின் சினகரமும், இந்திரன் கோட்டங்களும் ஏனைய கோவில்களும் இருந்தன.

"பிறவாயாக்கைப் பெரியோன் கோவிலும்
அறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோவிலும்
வாள்வளை மேனி வாலியோன் கோவிலும்
நீலமேனி நெடியோன் கோவிலும்
மாலை வெண்குடை மன்னவன் கோவிலும்'

(சிலம்பு – இந்திரவிழவூர் 169-173)

'அமரர் தருக்கோட்டம் வெள்யானைக் கோட்டம்
புகர்வெள்ளை நாகர்தங் கோட்டம் பகல்வாயில்
உச்சிக் கிழான்கோட்டம் ஊர்க்கோட்டம் வேற்கோட்டம்
வச்சிரக் கோட்டம் புறம்பணையான் வாழ்கோட்டம்
நிக்கந்தக் கோட்டம் நிலாக்கோட்டம்'

(சிலம்பு - கனாத்திறம் 9-13)

என்று புகார்ப்பட்டினத்திலிருந்த கோவில்களைச் சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

(அமரர் தருக்கோட்டம் - தருநிலை; கற்பக மரம் நிற்கும் கோவில். வெள்ளையானைக் கோட்டம் - ஐராவதம் நிற்கும் கோவில். புகர்வெள்ளை நாகர் கோட்டம் - அழகிய பலராமர் கோவில். உச்சிக்கிழான் கோட்டம் - சூரியன் கோவில். ஊர்க்கோட்டம் - கயிலாயநாதனாகிய சிவ பெருமான் கோவில். வேற்கோட்டம் – முருகன் கோவில். வச்சிரக் கோட்டம் – வச்சிராயுதம் இருக்

கின்ற கோவில். புறம்பணையான் கோட்டம் - மாசாத்தன் கோவில். நிக்கந்தன் கோட்டம் – அருகப் பெருமான் கோவில். நிலாக்கோட்டம் – சந்திரன் கோவில்)

இந்தக் கோவில்கள் அந்தந்தச் சமயத்தாரால் வழி படப்பட்டன. ஆனல், எல்லாச் சமயத்தாரும் வழி பட்டது இந்திரன் கோவில்கள். புகார்ப்பட்டினத்தில் இந்திரனுக்கு மூன்று கோவில்கள் இருந்தன. அவை வச்சிரக் கோட்டம், தருநிலைக் கோட்டம், ஐராவதக் கோட்டம் என்பன. வச்சிரம் (இடி) இந்திரனுடைய ஆயுதம். தரு (கற்பக மரம்) இந்திரலோகத்தில் உள்ள இந்திரனுக்குரிய மரம். இது நினைத்த பொருள்களைத் தரும் தெய்வத் தன்மை யுடையது. ஐராவதம் இந்திர னுடைய வாகனம். இது வெள்ளை யானை. இந்த மூன்று கோட்டங்களும் சோழன் அரண்மனைக்கு அருகிலே இருந்தன. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஆண்டு தோறும் இந்திரவிழா 28 நாட்கள் நடைபெற்றது. இது சோழ மன்னனுடைய அரசாங்கத் திருவிழா வாகவும் சோழ நாட்டின் தேசியத் திருவிழாவாகவும் இருந்தது. நகர மக்கள்,

'வச்சிரக் கோட்டத்து மணங்கெழு முரசம்
கச்சை யானைப் பிடர்த்தலை ஏற்றி
வால்வெண் களிற்றரசு வயங்கிய கோட்டத்துக்
கால்கோள் விழவின் கடைநிலை சாற்றித்
தங்கிய கொள்கைத் தருநிலைக் கோட்டத்து
மங்கல நெடுங்கொடி வானுற எடுத்து'

(சிலம்பு-இந்திரவிழவூர் 140–147)

'ஐம்பெருங் குழுவும் எண்பேர் ஆயமும்
அரச குமரரும் பரத குமரரும்
கவர்பரிப் புரவியர் களிற்றின் ரெருகுதியர்
இவர்பரித் தேரினர் இயைந்தொருங் கீண்டி
அரசுமேம் படீஇய வகனிலை மருங்கில்
உரைசால் மன்னவன் கொற்றங் கொள்கென
மாயிரு ஞாலத்து மன்னுயிர் காக்கும்
ஆயிரத் தோரெட் டரசுதலைக் கொண்ட

தண்ணருங் காவிரித் தாதுமலி பெருந்துறைப்
புண்ணிய நன்னீர் பொற்குடத் தேந்தி
மண்ணக மருள வானகம் வியப்ப
விண்ணவர் தலைவனை விழுநீர் ஆட்டி'
(சிலம்பு-இந்திரவிழவூர் 157-168)

இந்திரவிழாக் கொண்டாடினார்கள்.

நாளங்காடி

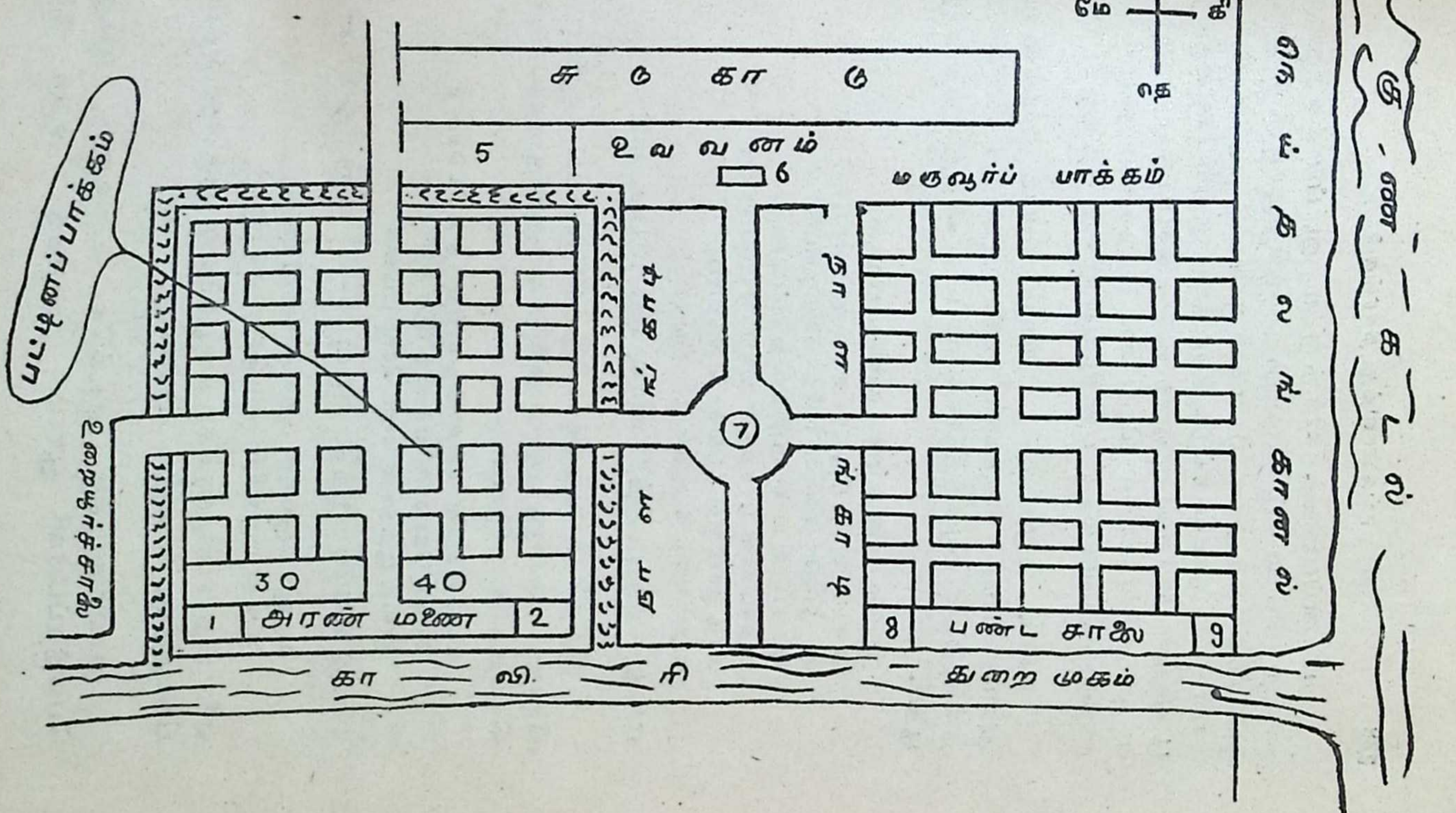
காவிரிப்பூம்பட்டினம், மருவூர்ப்பாக்கம் என்றும் பட்டினப்பாக்கம் என்றும் இரண்டு பிரிவாகப் பிரிக்கப் பட்டிருந்தது என்று அறிந்தோம். இரண்டு பாக்கங்களும் ஒன்றையொன்று நெருங்கியிராமல் விலகியிருந்தன. இரண்டு பாக்கத்துக்கும் இடைநடுவிலே தோட்டம் ஒன்று இருந்தது. அந்தத் தோட்டத்திலே நாள் தோறும் சந்தை கூடினபடியினாலே அதற்கு நாளங்காடி என்று பெயர் கூறப்பட்டது.

'இருபெரு வேந்தர் முனையிடம் போல
இருபாற் பகுதியின் இடைநில மாகிய
கடைகால் யாத்த மிடைமரச் சோலைக்
கொடுப்போர் ஓதையும் கொள்வோர் ஓதையும்
நடுக்கின்றி நிலைஇய நாளடங்காடி'

என்று இந்த இடத்தைச் சிலம்பு (இந்திரவிழவு 59–63) கூறுகின்றது.

('பெரிய வேந்தர் இருவர் போர் குறித்து வந்து விட்ட பாசறையிருப்புக்கு நடுப்பட்ட நிலம் போர்க்கள மானாற்போல முற்கூறிய மருவூர்ப்பாக்கமும் பட்டினப் பாக்கமுமென இரண்டு கூறுபட்ட ஊர்க்கு நடுப்பட்ட பொதுநிலமாகிய நாளங்காடி; அஃது எத்தன்மைத்தாகிய நாளங்காடியெனின், நிரைபடச் செறிந்த சோலையின் மரங்களிற் கால்களே தூணாகக் கட்டப்பட்ட கடைகளை யுடைய கொடுப்போர் கொள்வோரோதை இடையறாது நிலைபெற்ற நாளங்காடியென்க' அடியார்க்கு நல்லார் உரை.)

காவிரிப்பூம் பட்டினம்



பட்டினப்பாக்கத்திலிருந்து மருவூர்ப்பாக்கத்துக்குச் சென்ற பெரிய சாலை, இந்த நாளங்காடியின் ஊடே அமைந்திருந்தது. நாளங்காடியின் நடுவிடத்திலே நான்கு தெருக்கள் கூடுகின்ற நாற்சந்தியிலே சதுக்கப் பூதத்தின் கோவில் இருந்தது. சதுக்கப்பூதம், காவிரிபூப் பட்டினத்தின் காவல் தெய்வம். (மதுரைமா நகரத்தின் காவல் தெய்வம் மதுராபதி தெய்வமாக இருந்ததுபோல)

மக்கள் சமூகத்தின் அமைப்பையும் ஒழுங்கையும் அமைதியையும் கெடுக்கும் தீயொழுக்கம் உள்ளவரைத் தண்டித்துச் சமூகத்தின் அமைப்பை காத்துவந்தது இப் பூதம்.

'தவமறைந்து ஒழுகும் தன்மை யிலாளர்
அவமறைந்து ஒழுகும் அலவற் பெண்டிர்
அறைபோ கமைச்சர் பிறர்மனை நயப்போர்
பொய்க்கரி யாளர் புறங்கூற் றாளரென்
கைக்கொள் பாசத்துக் கைப்படு வோரெனக்
காத நான்குங் கடுங்குர லெடுப்பிப்
பூதம் புடைத்துணும் பூத சதுக்கம்'

என்று சிலப்பு (இந்திரவிழவு 128-134) கூறுகின்றது.

இந்தக் காவற்பூதம், இந்திரனுடைய ஆணைப்படி சோழ மன்னனுக்கு உதவியாக நகரத்தைக் காவல் செய்ததாம். இதனை,

'வெற்றிவேன் மன்னற்கு உற்றதை ஒழிக்கெனத்
தேவர் கோமான் ஏவலிற் போந்த
காவற் பூதத்துக் கடைகெழு பீடிகை'

என்று சிலம்பு (இந்திரவிழவு 65-67) கூறுவது காண்க.

'மருவூர் மருங்கின் மறங்கொள் வீரரும்
பட்டின மருங்கிற் படைகெழு மாக்களும்'

ஏனைய நகரமக்களும் சதுக்கபூதம் என்னும் தெய்வத்தைப் பயபத்தியுடன் வழிபட்டார்கள்.

நாளங்காடிக்கு வடக்கே உவவனம் என்னும் பௌத்தப்பள்ளி ஆராமம் இருந்தது. அந்த ஆராம

உவவனத்திலே கண்ணாடியால் அமைந்த பளிக்கறை மண்டபமும் அதனுள் புத்தபாத பீடிகையும் இருந்தன என்று 'மணிமேகலை'யினால் அறிகிறோம். (மணி 3: 62-66., 4:87-88., 5:95-97.)

துறைமுகம்

காவிரிப்பூம் பட்டினத்தின் மருவூர்ப் பாக்கத்துக்குத் தெற்கே, காவிரி ஆறு கடலில் கலக்கிற புகர்முகத்திலே பூம்புகார்த் துறைமுகம் இருந்தது. அந்தத் துறைமுகம் ஆழமும் அகலமும் உடையதாக, மரக்கலங்கள் பாய்களைச் சுருட்டாமலே உள்ளே வந்து தங்குவதற்கு ஏற்றதாக இருந்தது.

'கூம்பொடு
மீப்பாய் களையாது மிசைப்பரந் தோண்டாது
புகாஅர்ப் புகுந்த பெருங்கலம் தகாஅர
இடைப்புலப் பெருவழிச் சொரியும்
கடற்பஃ றாரத்த நாடுகிழ வோயே'

என்று (புறம் 30) உறையூர் முதுகண்ணனார் என்னும் புலவர் சோழன் நலங்கிள்ளியின் புகார்த்துறை முகத்தைப் பாடுகிறார்.

('பாய் களையாது பரந்தோண்டாது' என்றதனால், துறை நன்மை கூறியவாறும். பழைய உரை.)

இந்தத் துறைமுகத்தில் வந்து தங்கிய நாவாய் (கப்பல்)கள், கம்பங்களில் கட்டப்பட்ட யானைகள் அசைந்து கொண்டிருப்பதுபோல, துறைமுகத்தில் அசைந்துகொண்டிருந்தன என்று கடியலூர் உருத்திரன் கண்ணனார் கூறுகிறார்.

'வெளில் இளக்கும் களிறு போலத்
தீம்புகார்த் திரை முன் றுறைத்
தூங்கு நாவாய்த் துவன் றிருக்கை
மிசைக் கூம்பின் அசைக் கொடியும்'

என்று அப்புலவர் பட்டினப்பாலையில் (172 - 175 அடி) கூறுகிறார்.

மருவூர்ப் பாக்கத்துக்குத் தெற்கே புகார்த்துறை முகம் இருந்தது என்று கூறினோம்.

மருவூர்ப்பாக்கத்தின் தெற்கே ஆற்றங்கரையிலே, துறைமுகத்தின் அருகிலே பண்டகசாலை இருந்தது. இங்கு, ஏற்றுமதி இறக்குமதிப் பண்டங்கள் வைக்கப் பட்டிருந்தன.

'நீரின் வந்த நிமிர்பரிப் புரவியும்
காலின் வந்த கருங்கறி மூடையும்
வடமலைப் பிறந்த மணியும் பொன்னும்
குடமலைப் பிறந்த ஆரமும் அகிலும்
தென்கடல் முத்தும் குணகடற் றுகிரும்
கங்கை வாரியும் காவிரிப் பயனும்
ஈழத் துணவும் காழகத் தாக்கமும்
அரியவும் பெரியவும் நெரிய வீண்டி
வளந்தலை மயங்கிய நனந்தலை மறுகு'

(பட்டினப்பாலை (185 – 193)

என்று பட்டினப்பாலை கூறுகிறது.

ஏற்றுமதி இறக்குமதிப் பண்டங்களுக்குச் சோழ மன்னனுடைய புலி அடையாளம் பொறிக்கப்பட்டுச் சுங்கம் பெறப்பட்டது. இதை,

'நீரினின்று நிலத்தேற்றவும்
நிலத்தினின்று நீர்ப்பரப்பவும்
அளந்தறியாப் பலபண்டம்
வரம்பறியாமை வந்தீண்டி
அருங்கடிப் பெருங்காப்பின்
வலியுடை வல்லணங்கினோன்
புலிபொறித்துப் புறம்போக்கி'

என்று கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் (பட்டினப்பாலை 129 – 135) கூறுகிறார்.

துறைமுகத்துக்கு அருகிலே வெள்ளிடைமன்றம் என்னும் கோவில் இருந்தது அம்மன்றத்துத் தெய்வம், துறைமுகத்துப் பண்டகசாலையில் இருந்த பொருள்களை ஒருவரும் களவு செய்யாதபடி காத்து வந்ததாம்.

'வம்ப மாக்கள் தம்பெயர் பொறித்த
கண்ணெழுத்துப் படுத்த வெண்ணுப் பல்பொதிக்
கடைமுக வாயிலுங் கருந்தாழ்க் காவலும்
உடையோர் காவலும் ஒரீஇய வாகிக்
கட்போர் உளரெனிற் கடுப்பத் தலையேற்றிக்
கொட்பி னல்லது கொடுத்த லீயா
துள்ளுநர்ப் பனிக்கும் வெள்ளிடை மன்றம்'

என்று இந்த மன்றத்தைச் சிலப்பதிகாரம் (இந்திர விழவூர் 111 - 117) கூறுகிறது.

துறைமுகத்துக்கு அருகிலே கலங்கரை விளக்கம் அமைந்திருந்தது. வெளிநாடுகளிலிருந்து வரும் கப்பல்கள் இராக்காலத்தில் கடலிலே திசைமாறிப் போகாமல் துறைமுகத்தைக் காட்டுவதற்கு இந்தக் கலங்கரை விளக்கம் உதவியாக இருந்தது. இதை 'இலங்கு நீர் வரைப்பில் கலங்கரை விளக்கம்' என்று சிலப்பு (கடலாடு காதை 141) கூறுகிறது.

('கலங்கரை விளக்கம்' என்பதற்குத் 'திக்குக் குறி காட்டிக் கலத்தை அழைக்கிற விளக்கம்' என்று அரும் பத உரையாசிரியர் விளக்கம் கூறுகிறார். 'பாடை வேறு பட்டதேயத்து நிலையறியாது ஓடுங்கலங்களை அழைத் தற்கு இட்ட விளக்கு' என்று அடியார்க்கு நல்லார் உரை எழுதுகிறார்.)

கடைச்சங்க காலத்திலே, தொண்டை நாட்டின் கடற்கரைத் துறைமுகப்பட்டினம் ஒன்றிலே இருந்த 'உரவுநீரழுவத்து ஓடுகலம் கரையும்' விளக்குக் கூண்டைக் கூறுகிறார் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார், பெரும்பாணாற்றுப்படையில்.

'வானம் ஊன்றிய மதலை போல
ஏணி சாத்திய ஏற்றருஞ் சென்னி
விண்பொர நிவந்த வேயா மாடத்து
இரவில் மாட்டிய இலங்குசுடர் ஞெகிழி
உரவுநீர் அழுவத்து ஓடுகலம் கரையும்
துறை.' (பெரும்பாணாற்றுப்படை 346 - 351)

(இதற்கு உரையாசிரியர் நச்சினர்க்கினியர் எழுதிய உரை: ஆகாயத்தே திரிகின்ற தேவருலகுக்கு முட்டுக் காலாக ஊன்றிவைத்த ஒரு பற்றுக்கோடு போல விண்ணைத் தீண்டும்படி யோங்கின மாடம். தன்னிடத்துச் சாத்திய ஏணியால் ஏறுதற்கரிய தலையினை யுடைய மாடம். கற்றை முதலியவற்ருல் வேயாது சாந்திட்ட மாடத்தை, இராக்காலத்தே கொளுத்தின விளங்குகின்ற விளக்கு, உலாவுகின்ற கடற்பரப்பிலே வந்து, நாம் சேரும் துறையன்றென்று நெகிழ்ந்து வேருர் துறைக்கண் ஓடுங்கலங்களை இது நந்துறை என்றழைக்கின்ற துறை.')

காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலிருந்த கலங்கரை விளக்கமும் இதுபோன்று அமைந்த செங்கற் கட்டடமாக இருந்திருக்க வேண்டும்.*

இதனுல், கலங்கரை விளக்கக் கட்டடம் செங்கல்லினுல் அமைக்கப்பட்டுச் சாந்து பூசப்பெற்ற காரைக் கட்டடம் என்பது தெரிகிறது. எகிப்து நாட்டிலே, நீல நதி, மத்திய தரைக்கடலில் கலக்கிற இடத்திலே அமைந்திருந்த அலெக்சாந்திரியத் துறைமுகத்தில் அமைந்திருந்த கலங்கரை விளக்கம் இங்கு நினைவுறத்தக்கது.

சுடுகாடு

பிறப்பும் இறப்பும் எல்லா ஊர்களிலும் எக்காலத்திலும் நிகழ்கிற நிகழ்ச்சி. இறந்தவர்களைப் புதைக்கவும்

* சோழன் கரிகாற் பெருவளத்தானின் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைப் பட்டினப்பாலையில் பாடிய கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனுரே அச்சோழனின் உறவினனுகிய தொண்டைமான் இளந்திரையன் மீது பெரும்பாணுற்றுப் படையைப் பாடினர். தொண்டை நாட்டுத் துறைமுகத்திலிருந்த கலங்கரை விளக்கத்தின் அமைப்பைக் கூறியது போல காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் கலங்கரை விளக்கின் அமைப்பை இவர் பட்டினப்பாலையில் கூறவில்லை. ஆயினும் பெரும்பாணுற்றுப்படையில் கூறப்பட்ட கலங்கரை விளக்கின் அமைப்பைப் போன்றே பூர்புகார்ப்பட்டினத்தின் கலங்கரை விளக்கம் அமைந்திருக்க வேண்டும் என்று கருதலாம்.

கொளுத்தவும் ஒவ்வொரு ஊரிலும் சுடுகாடு உண்டு. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் சுடுகாடு நகரத்துக்கு வடக்குப் பக்கத்தில் அமைந்திருந்தது. சுடுகாட்டின் அருகிலே காடமர் செல்வியாகிய கொற்றவையின் கோயில் இருந்தது. மேலும் சுடுகாட்டிலே, வாகை மரத்தின் அடியில் வாகை மன்றமும், விளாமரத்தின் அடியில் வெள்ளில் மன்றமும், இலந்தை மரம் இருந்த இரத்தி மன்றமும், வன்னிமரம் இருந்த வன்னிமன்றமும், வெளியான இடத்தில் இருந்த வெள்ளிடை மன்றமும்* என ஐந்து மன்றங்கள் இருந்தன.

சம்பாபதி கோவில்

சுடுகாட்டுக்கு அருகில் சம்பாபதி கோவில் இருந்தது இந்தக் கோவிலுக்குக் குஞ்சரக் குடிகை (குச்சரக் குடிகை) என்றும் பெயர் உண்டு இங்குச் சம்பாபதி தெய்வம் வழிபடப்பட்டது சம்பாபதிக்குக் கன்னி, குமரி, முதியாள் என்று பல பெயர்கள் உண்டு.

சுடுகாட்டுக்குத் தென்புறத்துச் சுவருக்குத் தென்புறத்தில் (நாளங்காடிக்கு வடக்குப் புறத்தில்) இருந்த உவவனம் என்னும் பௌத்த ஆராமத்துக்கும் சம்பாபதி கோவிலுக்கும் ஒரு வழி இருந்தது. உவவன ஆராமத்தின் மேற்குப் பக்கத்தில் கோட்டைச் சுவரைச் சார்ந்து

---

* சுடுகாட்டில் இருந்த வெள்ளிடை மன்றத்தையும் துறைமுகத்துப் பண்டகசாலைக்கு அருகில் இருந்த வெள்ளிடை மன்றத்தையும் ஒன்று எனக் கருதுவது கூடாது. இது வேறு அது வேறு. சுடுகாட்டில் இருந்த

'பிணத்தின் மாக்கள் நிணம்படு குழிசியில்
விருந்தாட் டயரும் வெள்ளிடை மன்றம்'

வேறு பண்டகசாலைக்கு அருகில் இருந்த. பண்டங்களைக் களவாடுவோரை வெளிப்படுத்திய, 'உள்ளுநர்ப் பனிக்கும் வெள்ளிடை மன்றம்' வேறு. இதனை மணிமேகலை சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதை 53, 83, 85, 87, 89, 91 அடிகளால் அறியலாம்.

சிறு வாயில் இருந்தது. அந்த வாயில் வழியாக மேற்குப் பக்கம் சென்றால் சம்பாபதி கோவிலை யடையலாம். உவவனத்துக்குச் சென்ற சுதமதி என்பவள், உவவனத்திலிருந்து இந்த வாயில் வழியாகச் சக்கர வாளக் கோட்டமாகிய சம்பாபதிக் கோவிலுக்கு வந்தாள் என்று 'மணிமேகலை' கூறுகிறதிலிருந்து இதனை யறியலாம்.

'பெருந்தெரு ஒழித்துப் பெருவனஞ் சூழ்ந்த
திருந்தெயில் குடபால் சிறுபுழைபோகி
மிக்க மாதவர் விரும்பினர் உறையும்
சக்கர வாளக் கோட்டம் புக்காற்
கங்குல் கழியினும் கடுநவை எய்தாது'

என்றும், (சக்கரவாளக்கோட்டம் 21-25)

'.................................. பூம்பொழில்
திருந்தெயிற் குடபால் சிறுபுழை போகி
மிக்கமா தெய்வம் வியந்தெடுத் துரைத்த
சக்கர வாளக் கோட்டத் தாங்கட்
பலர்புகத் திறந்த பகுவாய் வாயில்
உலக வறிவியின் ஒருபுடை யிருத்தலும்'

என்றும் மணிமேகலை (துயிலெழுப்பிய காதை 88-93) கூறுவது காண்க.

சம்பாபதி கோவிலுக்குச் சுடுகாட்டுக் கோட்டம் என்றும் சக்கரவாளக்கோட்டம் என்றும் வேறு பெயர்கள் உண்டு. சுடுகாட்டுக்குப் பக்கத்தில் இருந்தபடியால் சுடுகாட்டுக்கோட்டம் என்று பெயர் வந்தது.

'இடுபிணக் கோட்டத்து எயிற்புற மாதலிற்
சுடுகாட்டுக்கோட்ட மென்றலது உரையார்'

என்று மணிமேகலை (சக்கரவாளக்கோட்டம் 203-204) கூறுகிறது.

சம்பாபதி கோவிலின் கோபுரவாயிலின் மேலே சக்கரவாளத்தின் சிற்ப உருவம் அமைக்கப்பட்டிருந்த படியால், இந்த கோவிலுக்குச் சக்கரவாளக்கோட்டம்

என்று பெயர் வந்தது என்று 'மணிமேகலை' சக்கரவாளக் கோட்ட முரைத்த காதை கூறுகிறது.*

குஞ்சரக்குடிகை என்னும் சம்பாபதிக் கோவிலிலே இரண்டு செங்கற்றூண்களிலே கந்திற்பாவை (கந்து-தூண், பாவை-பதுமை) என்னும் இரண்டு தெய்வங்களின் உருவங்கள் அமைந்திருந்தன. கந்திற்பாவைகளில் ஒன்றுக்குத் துவதிகன் என்றும் மற்ளுென்றுக்கு ஓவியச்சேனன் (சித்திரச்சேனன்) என்றும் பெயர். இந்தத் தெய்வப் பாவைகள் கடந்தகால நிகழ்ச்சிகளையும் எதிர்கால நிகழ்ச்சிகளையும் நகரமக்களுக்குத் தெரிவித்ததாக நம்பப்பட்டது.

சம்பாபதி தெய்வத்தின் திருவுருவம் ஒன்று, இப்போதைய காவிரிபூம்பட்டினத்தின் திருச்சாய்க்காட்டுக் கோவிலில் இருக்கிறது. இந்த உருவம், பிற்காலத்துச் சோழ அரசர் நாட்களில் பஞ்சலோகத்தினுல் செய்யப்பட்ட உருவம்.

சம்பாபதிக்கோவிலைச் சார்ந்து உலகவறவி என்னும் அம்பலம் இருந்தது. இங்குக் குருடர், செவிடர், முடவர், ஆதாவு இல்லாதவர் முதலியவர்களுக்குப் பௌத்த மதத்தார் உடை, உணவு, உறையுள் கொடுத்துப் போற்றினுர்கள் என்று மணிமேகலை நூல் கூறுகிறது.

ஐந்து மன்றங்கள்

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஐந்து மன்றங்கள் இருந்தன. இந்த மன்றங்கள் இப்பட்டினத்தின் சுடுகாட்டில்

---

* சக்கரவாளம் என்பதுபௌத்த சமயத்தாரின் 'பிரமாண்டம்' சக்கரவாளத்தின் விவரத்தை, 'மணிமேகலை' சக்கரவாளக்கோட்ட முரைத்த காதை 176–183 அடிகளிலும், 192–202 அடிகளிலும் காண்க. பௌத்த நாடாகிய இலங்கைத் தீவிலே பொலநறுவை என்னும் புலத்தி நகரத்திலே ஒரு பாறைக் கல்லிலே சக்கவாளத்தின் உருவப்படம் வரையப்பட்டிருக்கிறதென்று இலங்கை ஆர்க்கியாலஜி அறிக்கையொன்று கூறுகிறது.

இருந்த ஐந்து மன்றங்களின் வேறானவை. அவை வேறு இவைவேறு. இந்த ஐந்துமன்றங்களின் பெயர் வெள்ளிடைமன்றம், இலஞ்சிமன்றம், நெடுங்கல் மன்றம், பூதசதுக்கம், பாவைமன்றம் என்பன. இந்த ஐந்து மன்றங்களிலும் ஐந்து பூதங்கள் (தெய்வங்கள்) இருந்து, மக்களின் ஒழுக்கம், ஒழுங்கு, நீதி, நியாயம் முதலியவை களைக் காத்து வந்தன என்று நம்பப்பட்டது.

வெள்ளிடை மன்றம் துறைமுகத்துக்கு அருகில் இருந்ததென்பதை முன்னமே கூறினோம்.

இலஞ்சிமன்றம் இப்பட்டினத்தில் எங்கு இருந்த தென்பது தெரியவில்லை. இந்த மன்றத்தின் அருகில் இலஞ்சி (தடாகம்) இருந்தது. அதில் நீராடின தொழு நோயாளர் முதலியோர் நோய் நீங்கப்பெற்றனர் என்று கூறப்படுகிறது.

நெடுங்கல் மன்றம் இருந்த இடமும் தெரியவில்லை. மயக்கமடைந்தோர், நஞ்சுணடோர், பேய்பிடித்தோர், பாம்பினல் கடியுண்டோர் முதலியவர்களின் நோய்களை இந்த மன்றத்திலிருந்த தெய்வம் நீக்கியருளிற்று என்று நமபப்பட்டது.

சதுக்கப்பூதம் என்றும் பூதசதுக்கம் என்றும் பெயர் பெற்ற இடம் மருவூர்ப்பாக்கத்துக்கும் பட்டினப்பாக்கத் துக்கும் நடுவிலே, நாளங்காடியின் மத்தியில் இருந்தது என்று முன்னமே அறிந்தோம். கூடாவொழுக்கமுள்ள துறவிகள், அலவைப்பெண்டிர், பிறர் மனை நயப்போர் பொய்க்கரி கூறுவோர் முதலியவர்களைத் தண்டித்துச் சமுதாயத்தின் ஒழுங்குமுறையை இப்பூதம் காத்து வந்த தாக நம்பப்பட்டது.

பாவை மன்றமும் எங்கிருந்தது என்பது தெரிய வில்லை. இது நீதிமன்றத்தின் அருகில் இருந்திருக்க வேண்டும். அரசன் கொடுங்கோலாட்சியினல் தீங்கு செய்தபோதும், நீதிமன்றத்தில் அநீதி நிகழ்ந்தபோதும்

இம்மன்றத்தில் இருந்த பாவை கண்ணீர் வடித்து அழுது அநீதிகளை உலகத்துக்குத் தெரிவித்ததாக நம்பப்பட்டது.

பூஞ்சோலைகள் : காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஐந்து பூஞ்சோலைகள் இருந்தன. அவை இலவந்திகை, உய்யானம், உவவனம், சம்பாபதிவனம், கவேரவனம் என்பன. இலவந்திகைச் சோலையும், உய்யானமும் சோழ அரசனுடைய அரண்மனையைச் சேர்ந்தவை. இவைகளில் பொதுமக்கள் போவது இல்லை. காவிரிக் கரையில் அரண்மனையைச் சார்ந்து இவை இருந்தன.

'கலையி லாளன் காமர் வேனிலொடு
மலய மாருதம் மன்னவற் கிறுக்கும்
பன்மலர் அடுக்கிய நன்மரப் பந்தர்
இலவந்தி கையின் எயிற்புறம்'

(சிலம்பு : நாடுகாண் 28 -31

என்றும்,

'பன்மலர் அடுக்கிய நன்மரப் பந்தர்
இலவந் திகையின் எயிற்புறம் போகின்
உலக மன்னவன் உழையோர் ஆங்குளர்'

(மணிமேகலை : மலர்வனம் 44 - 46)

என்றும் இலவந்திகைச் சோலை கூறப்படுகிறது. உய்யானம் என்னும் பூஞ்சோலை எங்கிருந்தது என்பதும் தெரியவில்லை.

'மண்ணவர் விழையார் வானவர் அல்லது
பாடுவண் டிமிரா பன்மரம் யாவையும்
வாடா மாமலர் மாலைகள் தூக்கலிற்
கைபெய் பாசத்துப் பூதம் காக்குமென்று
உய்யா னத்திடை உயர்ந்தோர் செல்லார்'

(மணிமேகலை : மலர்வனம் 48 - 51)

என்று உய்யானத்தைப் பற்றி அறிகிறோம். உய்யானத்தில் இருந்த பூதம் (தெய்வம்), பூதசதுக்கத்தில் இருந்த பூதம் (தெய்வம்) அன்று. அது வேறு இது வேறு.

உவவனம்: நாளங்காடியின் வடக்குப் பக்கத்தில் சுடுகாட்டு மதிலுக்குத் தெற்கே இது இருந்தது என்று முன்னமே கூறப்பட்டது. இது பௌத்த முனிவர்களின் ஆராமம். பௌத்த பிக்ஷுக்கள் தங்கிருந்த விகாரை இங்கு இருந்தது. அன்றியும் புத்தருடைய பாதபீடிகை இருந்த பளிக்கறை(கண்ணாடி மண்டபம்)மண்டபம் இங்கு இருந்தது. இந்த உவவனத்தின் மேற்குப் பக்கத்தில் நகரத்து மதில் பக்கமாக இருந்த வாயில் வழியாகச் சென்றால் சம்பாபதி கோவிலுக்குப் போகலாம்.

உவவனத்தின் இயற்கை வனப்பை மணிமேகலை, மலர்வனம் புக்ககாதை 159 – 163 அடிகளில் காண்க. இங்கிருந்த புத்தருடைய பாதபீடிகையைப் பற்றிய செய்தியை, மணிமேகலை, மலர்வனம் புக்ககாதை 61–67 அடிகளில் காண்க.

சம்பாதிவனமும் கவேர வனமும் காவிரிப்பூம் பட்டினத்தில் எந்த இடங்களில் இருந்தன என்பது தெரியவில்லை.

'வெங்கதிர் வெம்மையின் விரிசிறை இழந்த
சம்பாதி யிருந்த சம்பாதி வனமும்
தவாநீர்க் காவிரிப் பாவைதன் தாதை
கவேரனுங் கிருந்த கவேர வனமும்
மூப்புடை முதுமைய தாக்கணங் குடைய'

என்று மணிமேகலை (மலர்வனம் 53 – 57) கூறுகிறது.

புத்தருடைய பழம்பிறப்புகளைக் கூறுகிற புத்த ஜாதகத்தில், அகித்தி ஜாதகத்திலே போதிசத்துவர், அகித்தி முனிவராகப் பிறந்து டமிள (தமிழ்) நாட்டுக் கவீரபட்டினத்தில் ஒரு சோலையில் தங்கியிருந்ததாகக் கூறப்படுவது இங்கு நினைவு கொள்ளத் தக்கது. (கவீரபட்டினம் - காவிரிப்பூம்பட்டினம்.)

சிறைக்கோட்டம்: இதுவும் நகரத்தில் எந்த இடத்தில் இருந்தது என்பது தெரியவில்லை. (நகரத்துக்குவெளியே இருந்திருக்க வேண்டும்.) குற்றவாளி

களைச் சிறையில் அடைத்து வைத்த இடம் சிறைக் கோட்டம்.

காவிரிவாயில் : பட்டினப்பாக்கத்துக் கோட்டை யின் மேற்குப்புறத்தில் இருந்த வாயில் இது. இவ் வாயிலிருந்து உறையூருக்குச் செல்லும் பெருவழி காவிரிக்கரை வழியாக அமைந்திருந்தது. இவ்வாயிலுக் குப் பக்கத்தில், கோட்டைச் சுவருக்கு வெளியே காவிரி ஆற்றில் 'திருமுகத்துறை' இருந்தது. இத்துறையில் மக்கள் நீராடினார்கள். இந்தக் காவிரிவாயிலை, 'தாழ் பொழிலுடுத்த தண்பதப் பெருவழிக் காவிரிவாயில்' என்று சிலப்பதிகாரமும் (நாடுகாண் 32, 33) 'காவிரி வாயில்' என்று மணிமேகலையும் (சிறை செய். 43) கூறுகின்றன.

காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடலில் முழுகியதாகக் கூறப் படுகிறது. மணிமேகலை என்னும் கடற்தெய்வத்தின் சாபத்தினால் இப்பட்டினம் கடலில் முழுகியதாக மணிமேகலை கூறுகிறது. காவிரிப்பூம்பட்டினம் வெள்ளப் பெருக்கினால் மூழ்கியிருக்கக்கூடும். ஆனால் பட்டினம் முழுவதும் வெள்ளத்தில் முழுகி அழிந்து போயிற்று என்பது காவியப் புலவனின் கற்பனையேயாகும். ஏனென்றால் கடைச்சங்க காலத்துக்குப் பிறகும் (கி. பி. 200-க்குப் பிறகும்) காவிரிப்பூம்பட்டினம் பேர்போன துறைமுகமாக இருந்தது. கி. பி. 9-ஆம் அல்லது 10-ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்த பட்டினத்துப்பிள்ளையார் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் பெரிய கப்பல் வாணிகராக இருந்தார் என்று அறிகிறோம். ஆகவே, கடைச்சங்க காலத்திலே பூம்புகார்ப்பட்டினம் கடல் கொள்ளப் பட்டது என்று கருதுவது தவறு. மருவூர்ப் பாக்கம் மிகப் பிற்காலத்தில் கடலில் முழுகியிருக்கக்கூடும்

தமிழ் நாட்டின் கிழக்குக்கரையூர்கள் சில, கடல் நீரோட்டத்தின் காரணமாக அழிந்தும் சிதைந்தும் போயின. அவ்வப்போது புயல் காற்றினால் வெள்ளச் சேதமும் நேரிட்டன. இப்போது சிறு தீவாக உள்ள

இராமேசுவரம் 400 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு இராமநாத புரத்துடன் இணைந்திருந்தது. பாண்டி நாட்டில் இருந்த பேர்போன கொற்கைத் துறைமுகம், பிற்காலத்தில் உள்நாட்டுப் பட்டினமாக மாறிவிட்டது. அங்கிருந்து கடல் ஐந்து மைல் அகன்று போய்விட்டதால், கொற்கைத் துறைமுகம் பிற்காலத்தில் உள்நாட்டுப் பட்டினமாகிவிட்டது. இவ்வாறு பல மாறுபாடுகள் கடற்கரையோரங்களில் நிகழ்ந்து வந்தது உண்மையே.

ஆனால், கடைச்சங்க காலத்தில் காவிரிப்பூம் பட்டினம் வெள்ளப் பெருக்கினால் அழிந்துவிட்டது என்பது உண்மையன்று; அது காவியப்புலவனின் கற்பனையே. ஆனால் அடிக்கடி உண்டாகிற வெள்ளப் பெருக்கினால் காவிரிப்பூம்பட்டினம் துன்புற்றதுபோல, மணிமேகலை காலத்திலும் காவிரிப்பூம்பட்டினம் வெள்ளப் பெருக்கினால் துன்புற்றிருக்கலாம். அவ்வெள்ளப் பெருக்கினால் அதிக சேதமும் ஏற்பட்டிருக்கலாம். காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் ஒரு பகுதி கடலில் மறைந்தது பிற்காலத்திலாகும். பிற்காலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத் தின் கிழக்குப்பகுதி கடலில் மறைந்தது உண்மையே. பிற்காலத்தில் நிகழ்ந்த இதை மணிமேகலை காலத்தில் நிகழ்ந்ததாகக் கருதுவது தவறு,

காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்குக் காகந்தி என்றும் ஒரு பெயர் உண்டு என்று கூறினோம். திருவேங்கடத்துக்கு அருகில் கிழக்குக்கரையிலே காகந்தி என்று ஒரு நாடு இருந்தது. அது பிற்காலத்திலே கடலில் முழ்கிப் போயிற்று. அதைக் கடல்கொண்ட காகந்தி என்று சாசனங்கள் கூறுகின்றன. அப்பகுதியை தெலுகு சோடர் (தெலுங்குச் சோழர்) என்பவர் அரசாண்டிருந்ததும் அங்கும் ஒரு காகந்தி இருந்ததும் ஆராய்ச்சிக்கு உரியன. அந்தக் காகந்தி பவத்திரிக் கோட்டத்தில் இருந்தது. பவத்திரிக் கோட்டத்தின் ஒரு பகுதி கடலில் முழுகி இப்போது பழவேற்காட்டு ஏரி என்று பெயர் பெற்றிருக் கிறது

———

2. சங்க காலத்து மதுரை

கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியிலே, கி பி முதல் இரண்டு நூற்றுண்டுகளில், மதுரைமா நகரம்எவ்வாறு அமைந்திருந்தது என்பது பற்றிச் சங்க இலக்கியங்களைக் கொண்டு ஆராய்வோம். மதுரை, பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரம். அதற்குக் கூடல் என்றும் நான்மாடக்கூடல் என்றும் பெயர்கள் உண்டு. கண்ணபிரான் பிறந்த வடமதுரையிலிருந்து பிரித்து அறிவதற்காக இதனைத் தென்மதுரை என்றும் தக்கிண மதுரை என்றும் கூறுவர்.

(தலைச் சங்க காலத்தில் பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரமாக இருந்ததும் ஒரு மதுரையே. அந்த மதுரைமா நகரம் கடல் கொண்டுவிட்டது. நமது ஆராய்ச்சிக்குரிய இந்த மதுரைமா நகரம் கடைச்சங்க காலத்தில் இருந்த மதுரைமாநகரமாகும். அது இப்போதைய மதுரை அன்று.)

கடைச்சங்க காலத்து மதுரைமாநகரம் வைகை யாற்றின் தென்கரையிலே இருந்தது. மதுரைக்கு மேற்கே பேர்போன திருப்பரங்குன்றமும், திருப்பரங் குன்றத்துக்குக் கிழக்கே மதுரை நகரமும் இருந்தன. இதனை, 'மாடமலி மறுகிற் கூடற்குடவயிற் .... குன்றம்' என்று திருமுருகாற்றுப்படை (71 - 77 அடிகள்) கூறுவதிலிருந்து அறியலாம்.

தாயங்கண்ணர் என்னும் புலவரும், மதுரைக்கு மேற்கே திருப்பரங்குன்றம் இருந்ததைக் கூறுகிருர்:

'கொடி நுடங்கு மறுகிற் கூடற் குடாஅது
பல்பொறி மஞ்ஞை வெல்கொடி யுயரிய
ஒடியா விழவின் நெடியோன் குன்றம்'

(அகம் 149-ஆம் செய்யுள்)

என்று கூறுகிருர்.

மதுரைமா நகரத்தின் தரையமைப்பு தாமரைப் பூவைப் போல அமைந்திருந்தது. தாமரைப்பூ, நந்தியா

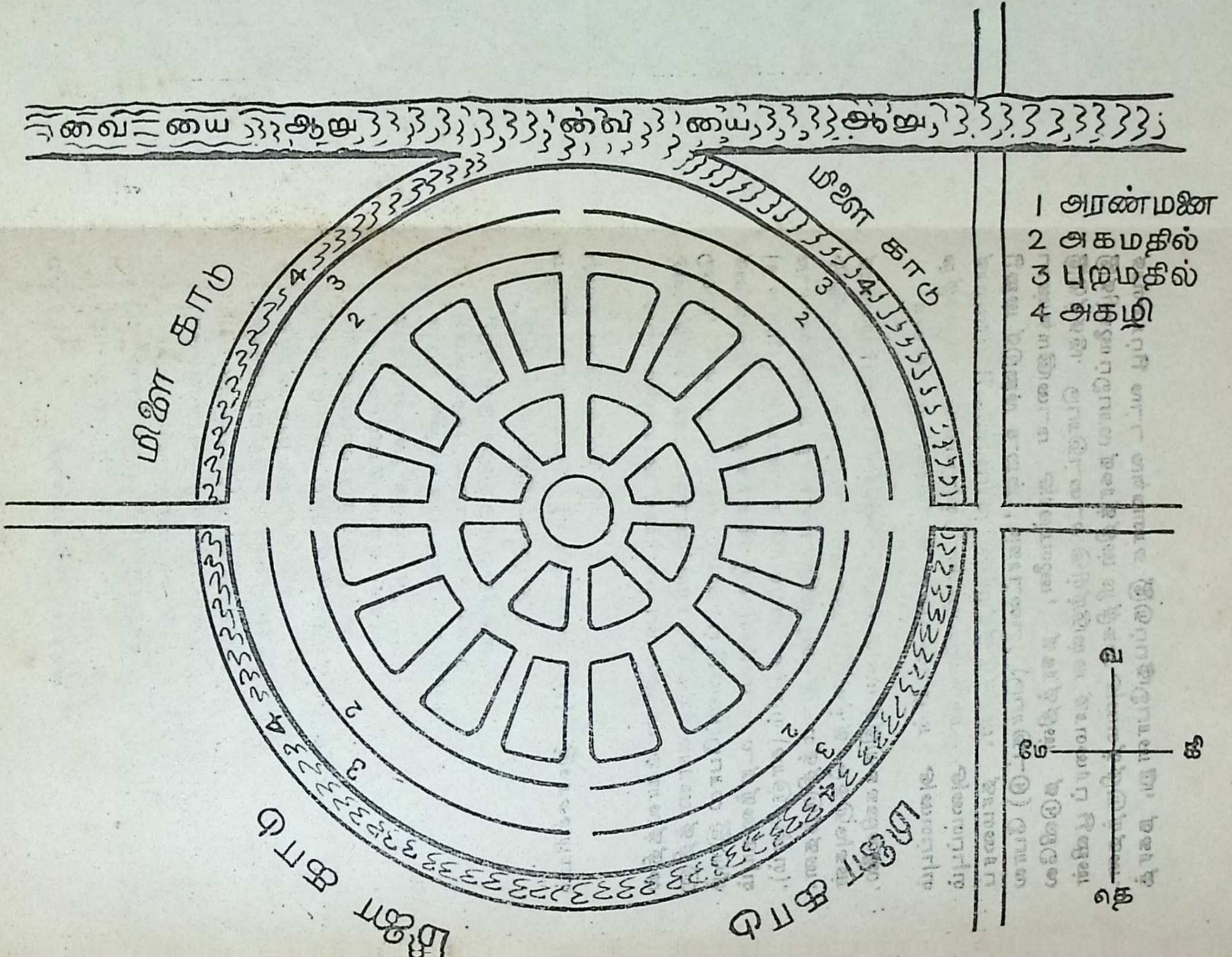
வட்டப்பூ, சுவஸ்திகம் முதலியவற்றின் உருவ அமைப்பு போல நகரங்களை அமைப்பது பழைய காலத்து வழக்கம் என்பதைச் சிற்ப சாஸ்திர நூல்களிலிருந்து அறிகிறோம். அந்தப் பழைய வழக்கப்படியே பாண்டிய அரசருடைய மதுரைமா நகரம் தாமரைப் பூவைப்போல அமைந்திருந்தது. இதைப் பரிபாடற் செய்யுள் கூறுகிறது :

'மாயோன் கொப்பூழ் மலர்ந்த தாமரைப்
பூவொடு புரையும் சீரூர் : பூவின்
இதழகத் தனைய தெருவம் : இதழகத்து
அரும்பொகுட் டனைத்தே அண்ணல் கோயில் ;
தாதின் அனையர் தண்டமிழ்க் குடிகள்,
தா துண்
பறவை யனையர் பரிசில் மாக்கள்'

என்பது அந்தச் செய்யுள்.

மாயோனாகிய திருமாலின் உந்தியில் தோன்றிய தாமரைப் பூவைப்போல வட்ட வடிவமாக மதுரை மாநகரம் அமைந்திருந்தது. தாமரைப் பூவின் இதழ்களைப்போல நகரத்தின் தெருவுகள் அமைந்திருந்தன. தாமரை இதழ்களின் நடுவே இருக்கிற 'பொகுட்டு'ப் போல பாண்டிய மன்னனுடைய அரண்மனை அமைந்திருந்தது. தாமரைப் பூவிலுள்ள தாதுக்களைப்போல மதுரை மாநகரத்து மக்கள் இருந்தனர். தாமரை மலரின் தேனைக் குடித்து மகிழும் தேனீக்களைப்போல, பரிசு பெற்று வாழும் புலவரும் கலைவாணரும் இருந்தனர் என்பது இந்தப் பாட்டின் கருத்து.

[மகத நாட்டின் தலைநகரமாகிய இராசகிருகம் என்னும் நகரமும் மதுரையைப்போலவே தாமரைப் பூவின் அமைப்பாக இருந்ததாம். மகத நாட்டையரசாண்ட உதயணனுடைய தலைநகரமான இராசக்கிருகம் தாமரைப் பூவின் உருவம்போல அமைந்திருந்தது என்று 'பெருங்கதை' என்னும் காவியம் கூறுகின்றது.


வையை ஆறு
வையை ஆறு
மிளை காடு
மிளை காடு
மிளை காடு
மிளை காடு
1 அரண்மனை
2 அகமதில்
3 புறமதில்
4 அகழி
வ
கி
தெ
மே

"போகச் சேரி புறவிதழ் ஆக"

"பெருங்கடி யாளர் அருங்கடிச் சேரி
புறவிதழ் மருங்கிற் புல்லிதழ் ஆக"

"பல்விலை வாணிகர் நல்விலைச் சேரி
புல்லிதழ் பொருந்திய நல்லிதழ் ஆக"

"தந்தொழில் திரியாத் தரும நெஞ்சின்
அந்தண் சேரி அகவிதழ் ஆக"

"கற்றுப் பொருள் தெரிந்த கண்போற் காட்சி
அருமதி யமைச்சர் திருமதிற் சேரி
மாசில் பைந்தாது சுமந்த மத்தகத்
தாசில் பன்மலர் அல்லி யாக"

"வாயில் அணிந்த வான்கெழு முற்றத்துக்
கோயில் கொட்டை யாகத் தாமரைப்
பூவொடு பொலியும் பொலிவிற் ருகி"

"இன்பங் கலந்த இராச கிரியம்"

என்று பெருங்கதை (மகத காண்டம்) இராசகிரியம் புக்கது கூறுகின்றது.]

வட்டவடிவமான நகரங்கள் பல பண்டைக்காலத்தில் அமைந்திருந்தன. வட்டவடிவமாக இருந்த காரணத்தினுலேயே அவையெல்லாம் தாமரைப் பூவைப்போல இருந்தன என்று கருதக்கூடாது. சோழனுடைய உறந்தையும் (உறையூர்), தொண்டமானுடைய கச்சியும் (காஞ்சீபுரம்), வட்டவடிவமான கோட்டைக்குள்ளே அமைந்திருந்தன. ஆனுல், அக்கோட்டைக்குள்ளே, இருந்த தெருவுகள் தாமரைப்பூவின் இதழ்களைப்போல அமைந்திருக்கவில்லை.

மதுர மாநகரத்தின் கோட்டையின் அமைப்பும் வீதிகளின் அமைப்பும் அரண்மனையின் அமைப்பும் தாமரைப் பூவைப்போல அமைந்திருந்தன. தாமரைப் பூவின் நடுவில் உள்ள 'கொட்டை' (பொகுட்டு) போல பாண்டியனுடைய அரண்மனை, நகரத்தின் நடுவிலே இருந்தது. பொகுட்டைச் சூழ்ந்துள்ள தாமரைப் பூவின் இதழ்களைப்போல நகரத்தின் வீதிகள் அமைந்திருந்தன. தாமரைப்பூ வட்ட வடிவமாக இருப்பதுபோன்று, நகரத்

தின் கோட்டை மதில்களும் வட்ட வடிவமாக இருந்தன. தாமரை மலர் தண்ணீரில் இருப்பதுபோல, மதுரை மாநகரமும் அகழிக்கு நடுவில் இருந்தது.

இந்த மதுரைமா நகரத்தின் சுற்றளவு எத்தனை காதம் என்பது தெரியவில்லை. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைப் போல நான்கு காத வட்டகையாக இருந்திருக்கக் கூடுமோ?

அகழி: மதுரைமா நகரத்தின் கோட்டை மதிலுக்கு வெளிப்புறத்தில் ஆழமான அகழி, மதிலைச் சூழ்ந்திருந்தது. இது ஆழமும் நீர் நிறைந்ததுமாக இருந்தது. இந்த அகழியை 'மண்ணுற ஆழ்ந்த மணிநீர்க் கிடங்கு' என்று மதுரைக் காஞ்சியும் (அடி 351), 'குண்டு நீர் வரைப்பில் கூடல்' என்று புறநானூறும் (செய்யுள் 347) கூறுகின்றன. கோட்டைச்சுவரின் வடக்குப் பக்கத்தில் வையையாறு, மதில் ஓரமாகப் பாய்ந்துகொண்டிருந்தது. கோட்டையைச் சூழ்ந்திருந்த அகழியும் வையையாற்றுடன் இணைந்திருந்தது. அகழியிலும் ஆற்றிலும் எப்போதும் நீர் நிறைந்து இருந்தது. இதனை,

"வந்து மதுரை மதில்பொரூஉம் வான்மலர்த்தாஅய்
அந்தண் புனல்வையை யாறெனக் கேட்டு"

என்று பரிபாடலும் (12ஆம் பாடல் 9–10 அடி),

"வையைதன்
நீர்முற்றி மதில்பொரூஉம் பகையல்லால் நேராதார்
போர்முற் றொன்றறியாத புரிசைசூழ் புனலூரன்"

என்று கலித்தொகையும் (67ஆம் பாடல்) கூறுவதிலிருந்து அறியலாம்.

மதுரைமா நகரத்துக்கு ஆலவாய் என்றும் பெயர் உண்டு. நீர்நிலைக்கு நடுவே இருந்தபடியால் ஆலவாய் என்னும் பெயர் ஏற்பட்டது. ஆல், ஆலம் என்னும் சொல்லுக்கு நீர்நிலை என்பது பொருள். இச்சொல் தமிழில் மட்டுமல்லாமல் மலையாளம், கன்னடம், தெலுங்கு, துளுவம் முதலிய திராவிட இனமொழிகளில்

பண்டைக் காலத்தில் வழங்கி வந்ததை அறிகிரும்' இதுபற்றிய என்னுடைய விரிவான கட்டுரையைக்) கலைக்கதிர், செப்டம்பர் 1960. ஆல்–நீர்) காண்க.

[பிற்காலத்தில், ஆலவாய் என்பதன் உண்மைப் பொருளை யறியாத புராணிகர், பகைவரால் ஏவப்பட்ட பாம்பு ஒன்று மதுரையை அழிக்க வந்து நஞ்சைக் கக்கியது என்றும் அதனுல் ஆலவாய் என்னும் பெயர் ஏற்பட்டது என்றும் பொருந்தாக் கதையைக் கற்பித் தார்கள்.]

காவற்காடு: நீரரணுகிய அகழிக்கு வெளியே நகரத்தைச் சூழ்ந்து காவற்காடு அமைந்திருந்தது காவற்காட்டுக்கு மிளை என்பது பெயர். மிளைக்காடு முட்புதர்களும் மரங்களும் அடர்ந்து பகைவர் உள்ளே வரமுடியாதபடி இருந்தது. 'மிளையும் கிடங்கும். (சிலம்பு, அடைக்கல – 207) என்றும், 'கருமிளையுடுத்த அகழி' (சிலம்பு, புறஞ்சேரி 183) என்றும்,

"இளைசூழ் மிளையொடு வளைவுடன் கிடந்த
இலங்குநீர் பரப்பின் வலம்புணர் அகழி"

என்றும் சிலம்பு (ஊர்காண் 62–63) கூறுகிறது.

[இளை – அரண்காவல். மிளை – அதனைச் சூழ்ந்த காவற்காடு. அரும்பதவுரை.]

கோட்டைச்சுவர்: அகழிக்கு உட்புறத்தில் நக ரத்தைச் சூழ்ந்து கோட்டைச்சுவர் அமைந்திருந்தது.

'உயர்வகலந் திண்மை யருமையிந் நான்கின்
அமைவரணும் என்றுரைக்கும் நூல்'

என்று திருக்குறள் மதிலரணைப் பற்றிக் கூறுவதுபோல, இந்த மதில்கள் உயரமும் அகலமும் திண்மையும் கிட்டு தற்கு அருமையுமுடையதாக இருந்தன. இந்நக் கோட்டைச்சுவர்கள் புறமதில் என்றும் அகமதில் என்றும் இரண்டாக அமைந்திருந்தன. சுவரின் மேலே, பகைவரைத் தாக்குவதற்காகப் பலவகையான போர்க்

கருவிகள் வைக்கப்பட்டிருந்தன. 'விண்ணுற ஓங்கிய பல்படைப் புரிசை' என்று மதுரைக்காஞ்சி (352ஆம் அடி) கூறுகிறது. புறமதின் மேல் வைக்கப்பட்டிருந்த போர்க்கருவிகள் என்னென்ன என்பதைச் சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது:

'மிளையுங் கிடங்கும் வளைவிற் பொறியும்
கருவிற லூகமும் கல்லுமிழ் கவணும்
பரிவுறு வெந்நெயும் பாகடு குழிசியும்
காய்பொன் உலையும் கல்லிடு கூடையும்
தூண்டிலும் தொடக்கும் ஆண்டலை யடுப்பும்
கவையும் கழுவும் புதையும் புழையும்
ஐயவித் துலாமும் கைபெயர் ஊசியும்
சென்றெறி சிரலும் பன்றியும் பணையும்
எழுவும் சீப்பும் முழுவிறற் கணையமும்
கோலும் குந்தமும் வேலும் பிறவும்
ஞாயிலும் சிறந்து நாட்கொடி நுடங்கும்
வாயில்'

என்று கூறுகிறது (அடைக்கலக் காதை 207 – 216).

நகரத்துக்குள்ளே செல்வதற்கு நான்கு வாயில்கள் இருந்தன. அவ்வாயில்களில் வடக்குப் புறவாயில் வையை யாற்றினால் அடைபட்டிருந்தது. ஆகவே கிழக்கு மேற்கு தெற்குப் புறத்து வாயில்கள் மட்டும் போக்குவரத்துக்கு உரியனவாக இருந்தன.

கோவலனுடன் மதுரைக்குச் சென்ற கண்ணகியார், கிழக்கு வாயிலில் நுழைந்து கோவலனை இழந்த பிறகு மேற்கு வாயிலின் வழியே வெளிப்போந்தார்.

'கீழ்த்திசை வாயில் கணவனொடு புகுந்தேன்
மேற்றிசை வாயில் வறியேன் பெயர்கென.'

(சிலம்பு. கட்டுரை. 182 – 183)

மதுரைமா நகரத்தின் கோட்டை வாயிலின் மேலே பந்தும் பாவையும் தொங்கவிடப்பட்டிருந்தன என்று திருமுருகாற்றுப்படை கூறுகிறது.

'செருப்புகன் றெடுத்த சேணுயர் நெடுங்கொடி
வரிப்புனை பந்தொடு பாவை தூங்கப்
பொருநர் தேய்த்த போரரு வாயில்.' (திருமுருகு 67 – 69)

"போரை வென்று விரும்பிக் கட்டின சேய்நிலத்தே சென்றுயர்ந்த நெடிய கொடிக்கருகே, நூலால் வரிந்து புனையப்பட்ட பந்தும் பாவையும் அறுப்பாரின்மையின் தூங்கியே விடும்படி, பொருவாரை இல்லையாக்குகையி னாலே எக்காலமும் போர்த்தொழிலரிதாகிய வாயில். பகைவரை மகளிராக்கி அவர் கொண்டு விளையாடுதற்கு தூக்கின பந்தும் பாவையும்" என்பது நச்சினார்க்கினியர் உரை.

[சேர மன்னனுடைய வஞ்சிமாநகரத்துக் கோட்டை வாயிலிலும், மதுரைக் கோட்டையிலிருந்தது போல எந்திரப் பொறிகள் அமைக்கப்பட்டிருந்ததுடன், சிலம்பும் தழையும் கட்டித் தொங்கவிடப்பட்டிருந்தன என்று பதிற்றுப்பத்து 6ஆம் பத்து 3ஆம் செய்யுள் கூறுகிறது.

'தொல்புகழ் மூதூர்ச் செல்குவை யாயிற்
செப்பொறிச் சிலம்பொடு அணிதழை தூங்கும்
எந்திரத் தகைப்பின் அம்புடை வாயில்
கோள்வல் முதலைய குண்டுகண் அகழி
வானுற ஓங்கிய வளைந்துசெய் புரிசை.' (5 – 9)

'சிலம்பும் தழையும் புரிசைக்கண் தங்கின வென்றது ஈண்டுப் பொருவீருளீரேல் நுங்காலிற் கழலினையும் அரையிற் போர்க்குரிய உடையினையு மொழித்து இச் சிலம்பினையும் தழையினையும் அணிமினென அவரைப் பெண்பாலாக இகழ்ந்தவா றென்க. இனி, அவற்றை அம் மதிலில் வாழும் வெற்றி மடந்தைக்கு அணியென் பாருமுளர்.' பழயவுரை.]

மதுரைமா நகரத்தின் கோட்டைவாயிலை யவன வீரர்கள் காவல் புரிந்தனர்.

'கடிமதில் வாயில் காவலிற் சிறந்த
அடல்வாள் யவனர்க்கு அயிராதுபுக்கு.'
(சிலம்பு: ஊர்காண் 66 - 67)

அரண்மனை: நகரத்தின் நடுமையத்தில் பாண்டிய மன்னனுடைய அரண்மனை, தாமரைப்பூவின் நடுவில்

உள்ள 'கொட்டை' அல்லது 'பொகுட்டு'ப் போல அமைந்திருந்தது. இதனை 'அரும் பொகுட்டனைய அண்ணல் கோவில்' என்று பரிபாடற் செய்யுள் கூறு கிறது.

வீதிகள்: அரண்மனையிலிருந்து வீதிகள் எட்டுத் திசைகளிலும் அமைந்திருந்தன. அரண்மனையைச் சுற்றிலும் வீதிகள் அமைந்திருந்தன. வீதிகளின் அமைப்பு தாமரைப் பூவின் இதழ்களைப்போல அமைந்தி ருந்தது. கோட்டைவாயிலின் கிழக்குப் பக்கத்திலிருந்து மேற்கு பக்கமாகச் சென்ற வீதி அரண்மனைப் பக்கமாக அமைந்திருந்தது. அது போலவே தெற்கிலிருந்து வடக்குப் புறமாகச் சென்ற வீதியும் அரண்மனைப் பக்க மாகச் சென்றது. வடக்குப் பக்கத்தில் மதிலுக்கப்பால் வைகையாறு இருந்தபடியால், அவ்வீதி வடக்குவாயி லோடு நின்று விட்டது.

புறமதிலுக்கும் அகமதிலுக்கும் இடையில் இருந்த வீதிகள் புறஞ்சேரி என்று பெயர் பெற்றிருந்தன. அங்குப் பெரும்பாலும் ஆயர்குல மக்கள் வாழ்ந்திருந் தனர்.

வயிரம், மரகதம், முத்து, மாணிக்கம், பவழம் முதலிய நவமணிகள் விற்கும் வீதியும், வெள்ளி பொன் நகைகள் விற்கும் வீதியும், அறுவை (ஆடை) கூலம் (தானியம்) முதலியவை விற்கும் வீதிகளும் பலவகை மக்கள் வாழ்ந்த வீதிகளும் இருந்தன. நாளங்காடியும் அல்லங் காடியும் இருந்ததை மதுரைக்காஞ்சி கூறுகின்றது. (அடி 430, 544). 'வையங் காவலர் மகிழ்தரு வீதியும்' (ஊர்காண் 145) 'எண்ணெண் கலையோர் இருபெரு வீதியும்' ௸ 167), 'அரசுவிழை திருவின் அங்காடி வீதியும் (௸ 179), 'நறுமடி செறிந்த அறுவை வீதியும்' (௸ 207), 'கூலங் குவித்த கூல வீதியும்' (௸ 211),

'பால்வேறு தெரிந்த நால்வேறு தெருவும்
அந்தியும் சதுக்கமும் ஆவண வீதியும்
மன்றமும் கவலையும் மறுகும்'
(சிலம்பு. ஊர்காண். 211 – 214)

அமைந்திருந்தன.

சுருங்கை: வீடுகளிலிருந்து வெளிப்படும் கழிவு நீர் நகரத்துக்கு வெளியே போய் அகழியில் விழும்படி சுருங்கைகள் அமைந்திருந்தன. வீடுகளிலிருந்து வெளிப்படும் கழிவுநீர் சேக்கடை வழியாகத் தெருக்களில் அமைந்திருந்த சுருங்கைகளில் சென்று விழுந்தது. அந்தச் சுருங்கை நீர் பெரிய சுருங்கைகளில் கலந்தது. பெரிய சுருங்கைகளிலிருந்து நகரத்துக் கழிவு நீர் மதிலைச் சூழ்ந்திருந்த அகழியில் விழுந்தது. அகழியில் கழிவு நீர் விழும் இடம் யானையின் தும்பிக்கை போல அமைந்திருந்தது.

'நெடுமால் சுருங்கை நடுவழிப் போந்து
கடுமா களிறணத்துக் கைவிடு நீர்போலும்
நெடுநீர் மலிபுனல் நீண்மாடக் கூடல்
கடிமதில் பெய்யும் பொழுது.'

என்று பரிபாடல் (20. 104-07) கூறுகிறது.

"நெடிய பெரிய சுருங்கை நடுவாகிய வழியைப் போந்து பெருந்தன்மை மிக்க புனலைக் கடிமதில் சொரியும்பொழுது, அப்புனல் கடுமாவாகிய களிறுகள் கையை எடுத்துவிடும் நீர்போலும்" என்பது பரிமேலழகர் உரை.

நகரத்தில் சேக்கடை நீர் செல்லும் சுருங்கை, வெளியே தெரியாதபடி மேற்புறம் மூடி மறைக்கப்பட்டிருந்தது. 'சுருங்கை வீதி' (சிலப்பு. ஊர்காண். 65) என்பதற்கு, 'மறைத்துப் படுத்த வீதி வாய்த்தலை' என்று அரும்பதவுரையாசிரியரும், 'சுருங்கை – கரந்து படை' என்று அடியார்க்கு நல்லாரும் உரை எழுதுவது காண்க. சுருங்கைகள் வீதிகளின் ஓரங்களில் அமையாமல், நடுவில் அமைத்திருந்தனபோலும்.

கரந்துபடை என்னும் பொருளுள்ள சுருங்கை என்பது கிரேக்க மொழிச் சொல்.

கோவில்கள்: ஐயை என்னும் கொற்றவைக்கு மதுரைமா நகரத்திலே கோவில் இருந்தது. (சிலம்பு: கட்டுரை. 107 - 109, ஷை 125; ஷை 181)

மதுரைமா நகரத்தின் காவல் தெய்வமாகிய மதுராபதிக்கும் ஒரு கோயில் இருந்தது. (சிலம்பு: அழற்படு. 156, கட்டுரை 1 – 13) மதுராபதிக்கு மதுரைமா தெய்வம் என்றும் பெயர் உண்டு (சிலம்பு: கட்டுரை 177)

சிவபெருமான், திருமால், பலதேவன், முருகன் முதலிய தெய்வங்களுக்கும் மதுரையில் கோவில்கள் இருந்தன. ஜைன பௌத்தப் பள்ளிகளும் இருந்தன.

'நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயிலும்
உவணச் சேவல் உயர்த்தோன் நியமமும்
மேழிவல னுயர்த்த வெள்ளை நகரமும்
கோழிச் சேவற் கொடியோன் கோட்டமும்
அறத்துறை விளங்கிய அறவோர் பள்ளியும்'

என்று சிலம்பு (ஊர்காண். 7 – 11) கூறுகின்றது.

சிவபெருமான் கோவிலில் வெள்ளியம்பலம் இருந்தது.

'அதிராச் சிறப்பின் மதுரை மூதூர்க்
கொன்றையஞ் சடைமுடி மன்றப் பொதியிலில்
வெள்ளியம் பலத்து நள்ளிருட் கிடந்தேன்'

என்று சிலம்பு (பதிகம் 39 – 41) கூறுகிறது.

இந்த வெள்ளியம்பலத்திலே பெருவழுதி என்னும் பாண்டியன் துஞ்சினன் என்றும், ஆனதுபற்றி அப்பாண்டியன் 'வெள்ளியம்பலத்துத் துஞ்சிய பெருவழுதி' என்று பெயர் பெற்றான் என்றும் புறநானூறு (58ஆம் செய்யுள்) கூறுகிறது.

'திண்கதிர் மதாணி யொண்குறு மாக்களை
யோம்பினர்த் தழீஇத் தாம்புணர்ந்து முயங்கித்
தாதணி தாமரைப் போதுபிடித் தாங்குத்
தாமு மவரு மோராங்கு விளங்கக்
காமர் கவினிய பேரிளம் பெண்டிர்
பூவினர் புகையினர் தொழுவனர் பழிச்சிச்
சிறந்துபுறங் காக்குங் கடவுட் பள்ளியும்'

என்று மதுரைக்காஞ்சி 461 - 467), மதுரையில் பௌத்தப் பள்ளி இருந்ததைக் கூறுகின்றது. சமணப் பள்ளி (ஜைனப் பள்ளி) இருந்ததையும் கூறுகின்றது :

'வண்டுபடப் பழுநிய தேனூர் தோற்றத்துப்
பூவும் புகையும் சாவகர் பழிச்சச்
சென்ற காலமும் வரூஉம் அமயமும்
இன்றிவட் டோன்றிய ஒழுக்கமொடு நன்குணர்ந்து
வானமு நிலனுந் தாமுழு துணரும்
சான்ற கொள்கைச் சாயா யாக்கை
யான்றடங் கறிஞர் செறிந்தனர் நோன்மார்
கல்பொளிந் தன்ன இட்டுவாய்க் கரண்டைப்
பல்புரிச் சிமிலி நாற்றி நல்குவரக்
கயங்கண் டன்ன வயங்குடை நகரத்துச்
செம்பியன் றன்ன செஞ்சுவர் புனைந்து
நோக்குவிசை தவிர்ப்ப மேக்குயர்ந் தோங்கி
யிறும்பூது சான்ற நறும்பூஞ் சேக்கையும்'
(மதுரைக்காஞ்சி 475 - 487)

என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகின்றது.

சிந்தாதேவி கோவில் என்னும் கலைமகள் கோவிலும் மதுரையில் இருந்தது. இது பௌத்தப் பள்ளியைச் சார்ந்து இருந்தது.

'இருங்கலை நியமத்து தேவி சிந்தாவிளக்கு'

என்றும்,

'சிந்தா தேவி செழுங்கலை நியமத்து
நந்தா விளக்கு நாமிசைப் பாவை'

என்றும் மணிமேகலை (பாத்திர மரபு 10-11, 17-18) கூறுகின்றது.

ஆபுத்திரன் என்பவன்,

‘ தக்கிண மதுரை தான்சென் றெய்தி
சிந்தா விளக்கின் செழுங்கலை நியமம் ’

சேர்ந்தான் என்று மணிமேலை (13 ஆபுத்திரன் திறம் 105 - 106) கூறுகின்றது.

உய்யானம் : உய்யானம் என்னும் பூஞ்சோலை ஒன்று இருந்தது. இது அரசனுக்கு உரிய பூங்கா. அரண்மனையைச் சார்ந்து இருந்தது.

பெருந்துறை : வையை ஆற்றைக் கடந்து மதுரை மாநகரத்துக்குப் போக ஆற்றில் பாலம் அமைந்திருக்க வில்லை. ஆற்றைக் கடக்க ஓடங்கள் இருந்தன. இந்த ஓடங்களின் முன்புறத்தில் யானை முகம், குதிரை முகம், சிங்க முகங்களின் உருவங்கள் அமைந்திருந்தன. ஓடங்களில் ஏறி ஒரு கரையிலிருந்து மற்றொரு கரைக்கு மக்கள் சென்றனர்.

‘ பரிமுக வம்பியும் கரிமுக வம்பியும்
அரிமுக வம்பியும் அருந்துறை இயக்கும்
பெருந்துறை ’

என்று சிலம்பு (புறஞ்சேரி : 176 – 78) கூறுகிறது.

புறஞ்சேரி: கோட்டை மதிலுக்கும் காவற் காட்டுக்கும் வெளியே புறஞ்சேரி இருந்தது. புறஞ் சேரியில் தவசிகள் மட்டும் தங்கியிருந்தார்கள்.

‘ அறம்புரி மாந்தர் அன்றிச் சேராப்
புறஞ்சிறை மூதூர் ’

என்று சிலம்பு (புறஞ்சேரி. 195 - 96) கூறுகிறது.

மதுரை நகரம் எறிந்ததா ?

மதுரைமா நகரத்தைக் கண்ணகியார் எரியூட்டி அழித்ததாகச் சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. பலரும் அப்படித்தான் கருதுகிறார்கள். நகர் அல்லது நகரம் என்பதற்குப் பட்டணம் என்றும் அரண்மனை என்றும் இரண்டு பொருள்கள் உள்ளன. நகரம் எரியுண்டது,

அரண்மனை எரியுண்டது என்றும் இருபொருளும் பொருந்தும்படி இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார். ஆனால் ஆழ்ந்து சிந்தித்தால், அரண்மனை மட்டும் எறிந்தது, நகரம் எரியவில்லை என்பது தெரிகின்றது. சிலப்பதி காரம் சரித்திர நிகழ்ச்சியை மட்டும் கூறுகிற நூல் அன்று. நிகழ்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டு இயல் இசை நாடகம் என்னும் முத்தமிழையும் கூறுகிற காவியம் என்பதை மறத்தல் ஆகாது. காவியப் புலவனும் நாடகப் புலவனும், தமது காவியமும் நாடக மும் சுவையுள்டயனவாக அமைய வேண்டுமானால், சில செய்திகளைப் புனைந்துரைக்க வேண்டும். நிகழ்ந்ததை நிகழ்ந்தபடியே கூறினால் காவியம் சுவை படாது. இந்த முறையில் சிலப்பதிகாரக் காவியத்தை இளங்கோவடிகள் இயற்றியிருக்கிறார். ஆராய்ச்சியாளர் புனைந்துரைகளையும் உண்மை நிகழ்ச்சிகளையும் பிரித்து அறியவேண்டும்.

உண்மையில் நகரம் முழுவதும் எரியவில்லை என்பதும் .பாண்டிய மன்னனின் அரண்மனை மட்டும் எரியுண்டது என்பதும் சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படுகிற சில குறிப்புக்களைக் கொண்டு அறியலாம். காவியப் புலவன் தனது காவியத்தில் இன்றியமையாமல் கூற வேண்டியிருக்கிற கற்பனைகளையும், உண்மை நிகழ்ச்சி என்று உட்கொண்டு சிலர் ‘ ஆராய்ச்சி ’ செய்து இடர்ப் படுகிறார்கள். உண்மை நிகழ்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைக்கப்பட்ட சிலப்பதிகாரத்தில் கற்பனைச் செய்திகளும் கலந்திருக்கின்றன என்பதை ஆராய்ச்சி யாளர் அறிய வேண்டும். வியப்புச் சுவை (மருட்கைச் சுவை) ஏற்படுவதற்காக மதுரைமா நகரமே அழிந்தது என்று சிலப்பதிகாரத்தில் கற்பனையாகக் கூறப்பட்ட போதிலும் உண்மையில் எரிக்கப்பட்டது அரண்மனை மட்டுமே. அக்காலத்து அரண்மனைக் கட்டடங்கள் செங் கல்லினாலும் மரங்களினாலும் அமைக்கப்பட்டன. ஆகவே விரைவில் தீப்பிடித்து எரியக் கூடியதாக இருந்தன. எனவே, நகரம் எரிந்தது என்று சிலப்பதிகாரம் கூறு வதன் கருத்து அரண்மனை எறிந்தது என்பதாம்.

இணைப்பு

ஆல் - நீர்

ஆல் என்னும் சொல் பல பொருளுடைய ஒரு சொல். ஆலமரம், ஆல் என்னும் அசைச் சொல், அலர்ந்த பூ, தண்ணீர், நஞ்சு (விஷம்) என்னும் பொருள்கள் இச்சொல்லுக்கு உண்டு. இந்தக் கட்டுரையிலே, தண்ணீர் என்னும் பொருள் உள்ள ஆல் என்னும் சொல்லைப்பற்றி ஆராய்வோம். ஆல் என்பதுடன் அம் விகுதியைச் சேர்த்து ஆலம் என்றும் இச்சொல்லை வழங்குவது உண்டு. தண்ணீர் என்னும் பொருள் உள்ள ஆல், ஆலம் என்னும் சொற்கள் தமிழ்மொழிக்கு மட்டும் உரியது அன்று இந்தப் பழமையான சொல் கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளம் முதலிய திராவிட இன மொழிகளுக்கெல்லாம் பொதுவானது ஆல் என்னும் சொல்லிலிருந்து தோன்றிய வேறு சில சொற்கள் திராவிட இன மொழிகளில் வழங்கிவருகின்றன. ஆனால், ஆல் என்னும் வேர் (அடி)ச் சொல் மறைந்துவிட்டது. மறைந்துவிட்டது என்பதைவிட மறக்கப்பட்டது என்பதே சாலப் பொருந்தும். மறதி என்னும் நிலத்திலே ஆழத்தில் ஆழ்ந்து அமிழ்ந்து கிடக்கிற இச்சொல்லை அகழ்ந்து எடுத்து ஆராய்ந்து பார்ப்போம்.

இச்சொல்லைத் தமிழ் நிகண்டு நூல்களில் காண்கிறோம்.

"பூவும் நீரும் ஒருமரப் பெயரும்
ஆழ்கடல் விடமும் ஆலமாகும்".
(பிங்கல நிகண்டு.)

"ஆலமே வடவிருக்கம்
அடுநஞ்சொடு அலர்பூ நீராம்."
(சூடாமணி நிகண்டு.)

"ஆலமும் விடமும் அலர்ந்த பூவும்
மழையும் நீரும் மழுவும் ஆலும்."

என்றும்,

"ஆலசைச் சொல்லும் புனலும் ஆலும்
ஆமென் பதுவும் அல்லவென் பதுவும்"

என்றும் பொதிகை நிகண்டு பேசுகிறது. இவ்வாறே ஏனைய நிகண்டுகளும் கூறுகின்றன. எனவே, ஆல் அல்லது ஆலம் என்னும் சொல்லுக்குத் தண்ணீர் என்னும் பொருள் உண்டென்பதைத் திட்டமாக அறிகிரேம். சில சமயங்களில் மேகத்திலிருந்து நீர்த் .துளிகள் கட்டிக்கட்டியாக நிலத்தில் விழுவது உண்டு இந்த நீர்க்கட்டிகளை ஆலங்கட்டி என்று தமிழில் கூறுகிரேம். (ஆல், ஆலம்: நீர், ஆலங்கட்டி: நீர்க்கட்டி) கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாள மொழிகளில் ஆலங் கடிட்யை ஆலி என்று கூறுகிருர்கள். தமிழர் ஆலங் கட்டி என்றும், தெலுங்கரும், கன்னடத்தாரும் ஆலிகல் என்றும், மலையாளத்தார் ஆலிப்பழம் என்றும் கூறுகிருர்கள். ஆலங்கட்டியைத் தமிழில் ஆலி என்றும் கூறுவது உண்டு.

"துளிபெய லாலி உறைதுளி யாகும்"
"ஆலி யாலங் கட்டி யாகும்."

என்பன சேந்தன் திவாகரம்.

"துளியும் நீர்கோள் ஆலங் கட்டியும்
மழையும் ஆலி யெனவகுத் தனரே."

என்பது பிங்கல நிகண்டு.

"ஆலியே யாலங் கட்டித் துளி
காற்ரூே டமுத நீராம்,"

என்பது அரும்பொருள் விளக்க நிகண்டு.

"நன்றே காதலர் சென்ற வாறே
யாலித் தண்மழை தலை இய
வாலிய மலர்ந்த முல்லையு முடைத்தே."

என்பது ஐங்குறு நூறு (முல்லை, புறவணி பத்து, 7). இவற்றிலிருந்து, ஆல் என்னும் சொல்லிலிருந்து ஆலி என்னும் சொல் தோன்றித் திராவிட இன மொழிகளில் வழங்கிவருவதைக் காண்கிரேம்.

இக்காலத்தில் விஞ்ஞான முறைப்படித் தண்ணீரை உறையச்செய்து அந்தக் கட்டிகளுக்கு ஐஸ் என்று பெயர் கொடுத்துக் கடைகளில் விற்கிறார்கள். இந்த நீர்க் கட்டியைப் பனிக்கட்டி என்று தமிழில் பெயர் வழங்குகிறோம். தூய தமிழ்ச் சொற்களைப் பயின்று வருகிற நாட்டுக் கோட்டை நகரத்துச் செட்டியார்கள் பனிக் கட்டியைக் குளிர்ச்சிக் கட்டி என்று கூறுவர். பனிக்கட்டி என்றும் குளிர்ச்சிக் கட்டி என்றும் கூறுவதைவிட, நீர்க் கட்டி என்னும் பொருளுடைய ஆலிக்கட்டி என்று கூறுவது மிகப் பொருத்தமாயிருக்கும் அல்லவா?

ஆல் (நீர்) என்னும் சொல்லிலிருந்து இடப் பெயர்கள் சில தோன்றியுள்ளன. ஆலந்துறை (ஆலந் துறைக் கட்டளை), ஆலம் பாக்கம் என்னும் ஊர்கள் திருச்சிராப்பள்ளி மாவட்டத்தில் உள்ளன. இப் பெயர்கள் ஆல்மரத்துடன் தொடர்புடைய பெயர்கள் என்று நினைக்கும்படி இருக்கிறது இக்காலத்தில் ஏனென்றால், ஆல் அல்லது ஆலம் என்பதற்கு ஆலமரம் என்னும் பொருள்தான் நமது மனத்திலே தோன்று கிறது. ஆனால், நீர் நிலையை யடுத்துள்ள ஊர்களின் பெயர்கள் இவை என்பதை மறந்துவிட்டோம். சற்றுக் கூர்ந்து ஆராய்ந்து பார்த்தால் ஆலந்துறையும், ஆலம் பாக்கமும் நீர் நிலைகளுக்கு அருகில் அமைந்த ஊர் களின் பெயர்கள் என்பது நன்கு விளங்கும். (ஆலந் துறை நீர்த் துறைக்கு அருகில் உள்ள ஊர். ஆலம்பட்டி நீர் நிலைக்கு அருகில் உள்ள பட்டி—கிராமம்).

திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலங்குளம், ஆலங்கிணறு என்னும் ஊர்ப் பெயர்கள் ஆலமரத்துடன் தொடர்புடையவை என்று மேலோட்டமாகப் பார்ப்ப வருக்குத் தோன்றும். ஆனால், சற்று ஆழ்ந்து யோசித்து, ஆலம் என்பதற்கு நீர் என்னும் பொருள் உண்டு என்பதை நினைவுபடுத்திக்கொண்டு பார்ப்போமானால் ஆலங்குளமும் ஆலங்கிணறும் நீரின் (ஆலம் = நீர்) தொடர்புடைய பெயர்கள் என்பது நன்கு விளங்கும்

வட ஆர்க்காடு மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலந்தாங்கல் என்னும் ஊர் உண்மையில் நீரின் தொடர்புடைய பெயரே. (ஆலம் = நீர். தாங்கல் = சிறு ஏரி) நீர்த் தாங்கலுக்கு அருகில் உள்ள ஊர் ஆலந்தாங்கல் என்று பெயர் பெற்றது.

செங்கற்பட்டு மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலாடு, ஆலம் பாறை, ஆலஞ்சேரி என்னும் ஊர்களும், இராமநாத புரத்தில் உள்ள ஆலடிநத்தமும், கோயம்புத்தூர் மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலம்பாடியும், திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலம்பரடியும், தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலவேலியும் ஆலமரததுடன் தொடர்புடைய பெயர்கள் அல்ல; ஆலத்தின் (நீரின்) தொடர்புடைய பெயர்கள் என்று தோன்றுகின்றன.

தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலம்பொழிலும், செங்கற்பட்டு மாவட்டத்தில் உள்ள ஆலங்காடும் (திருவாலங்காடு) உண்மையில் ஆலமரத்தின் தொடர் பாகப் பிறந்த பெயர்களே; ஆலின் (நீரின்) தொடர் புடைய பெயர்கள் அல்ல. ஏனென்ருல் அப்பெயர்களில் உள்ள பொழில், காடு என்னும் சொற்களே அவை ஆல மரத்தின் தொடர்புடையவை என்பதை வலியுறுத்து கின்றன.

சென்னைமா நகரத்தில் வன்னியர் தேனம்பேட் டைக்கும் தியாகராய நகருக்கும் இடையேயுள்ள மலைச் சாலையின் மேற்குப் பக்கத்தில் ஆலமந்தாள் கோயில் என்று ஒரு சிறு கோயில் உண்டு. ஆலமந்தாள் என்பது ஆலமர்ந்தாள் என்பதன் திரிபு. இக்கோயிலின் அருகில் ஒரு ஆலமரமும் இருக்கிறது. ஆலமரத்துக்கு அருகிலே இருப்பதனுலே இந்தக் காளிக் கோயிலுக்கு ஆலமர்ந்தாள் கோயில் என்னும் பெயர் ஏற்பட்டிருக்கக் கூடும் என்று பலரைப் போலவே நானும் கருதிக் கொண்டிருந்தேன். ஆல் என்பதற்கு நீர் என்னும் பொருளும் உண்டு என்று அப்பொழுது எனக்குத்

தெரியாது. ஆல் என்றால் நீர் என்பதை அறிந்த பிறகு, இக்கோயிற் பெயரின் உண்மைக் காரணம் தெரிகின்றது.

ஆலமர்ந்தாள் கோவிலுக்கு அருகில் இப்போது நீர் கிடையாது. ஆனால், இருபது ஆண்டுகளுக்கு முன்பு ஆலமர்ந்தாள் கோயிலுக்குப் பின்புறத்திலே மிகப் பெரிய நீர்நிலை இருந்தது. அந்த நீர்நிலைக்கு மயிலாப்பூர் ஏரி என்பது பெயர். அந்த ஏரியின் கரையில்தான் ஆலமர்ந்தாள் கோயில் இருந்தது. அந்த ஏரியின் கரைமேலே இக்கட்டுரையாளர் அக்காலத்தில் பலமுறை நடந்திருக்கிறார். இப்போது மயிலாப்பூர் ஏரி முழுவதும் மறைந்து போய், தியாகராயநகர் என்று பெயர் பெற்றுத் தெருக்களும், வீதிகளும், வீடுகளும், கடைகளும் நிறைந்து பஸ் வண்டிகளும் மோட்டார் வண்டிகளும் ஓடிக் கொண்டு மக்கள் வாழும் நகரமாகக் காட்சியளிக்கிறது. இவ்வாறு தியாகராய நகராக மாறிப்போன மயிலாப்பூர் ஏரியின் கரையிலேதான் ஆலமர்ந்தாள் என்னும் பெயருள்ள காளிகோயில் இருந்தது, இன்றும் இருக் கிறது. ஆலமர்ந்தாள் என்னும் பெயரின் காரணம் இப்போது எனக்கு நன்கு புலனாகிறது. அதாவது மயிலாப்பூர் ஏரியின் நீர்க்கரையில் (ஆல்=நீர்) அமர்ந் தாள் (கோயில் கொண்டவள்) என்பது ஐயமின்றி விளங்குகிறது.

பழைய வரலாறு அறியாதவர், ‘ஆலமர்ந்தாள் கோயிலுக்கு அருகில் இப்போது ஒரு சொட்டு நீரும் இல்லையே. ஆலமரந்தானே இருக்கிறது. ஆகையால் ஆலமரத்தின் கீழ் அமர்ந்தவள் என்னும் காரணப் பெயரையுடையது ஆலமர்ந்தாள் கோயில் என்பது’ என்று சொல்லக்கூடும். பழைய வரலாறு அறியாத வர்களுக்கு இது உண்மையாகவும் தோன்றும். என்னுடைய வாழ்க்கையிலே நான் கண்ணுறக் கண்ட மயிலாப்பூர் ஏரி, மயிலாப்பூரைச் சேர்ந்த நிலபுலங் களுக்கு நீர் பாய்ச்சிய மயிலாப்பூர் ஏரி, என் வாழ்க்கைக்

காலத்திலேயே மாடமாளிகைகள் நிறைந்து மக்கள் வாழும் நகரமாக மாறிப் போனதைக் கண்டேன். ஆகவே, மயிலாப்பூர் ஏரிக்கரையில் அமர்ந்த காளிக்கு ஆலமர்ந்தாள் (நீர்க்கரையில் அமர்ந்தவள்) என்று பழந் தமிழர் பெயரிட்டது மிகப் பொருத்த மென்றே தோன்று கிறது.

மலையாள நாட்டில் ஆல்வாய் என்றும் ஆலப்புழை என்றும் பெயருள்ள ஊர்கள் உள்ளன. இப்பெயர்கள் ஆல் (நீர்) உடன் தொடர்புடைய பெயர்கள் என்று டாக்டர் கே. எம். ஜார்ஜ் அவர்கள் கூறுவது ஏற்கத் தக்கது. மேலும் அவர் கேரளோற்பத்தி என்னும் நூலி லிருந்து "குன்னின்னும் ஆலுக்கும் அதிபதி" என்னும் தொடரை எடுத்து உதாரணங் காட்டுகிறுர். 'குன்றுக்கும் நீருக்கும் தலைவன்' என்பது இத் தொடரின் பொருள். எனவே ஆல்வாய், ஆலப்புழை என்னும் ஊர்ப்பெயர்கள், ஆல் (நீர்) தொடர்புடைய பெயர்கள் என்று அவர் கூறுவது பொருத்தமேயாகும்.

மலையாள நாட்டில் ஒரு ஆல்வாய் என்னும் ஊர் இருப்பது போலவே, தமிழ் நாட்டிலும் ஆலவாய் என்னும் ஓர் ஊர் உண்டு. ஆலவாய் என்பது மதுரையின் பழைய பெயர். ஆலவாயில் (மதுரையில்) கோயில் கொண்டவராகிய சிவபெருமானுக்கு ஆலவாய் அண்ணல், ஆலவாயான், ஆலவாய் அரன் என்னும் பெயர்கள் தேவாரம் முதலிய நூல்களில் கூறப் படுகின்றன. மதுரைமா நகரத்துக்கு ஆலவாய் என்று ஏன் பெயர் வந்தது? நீர் சூழ்ந்த இடத்திலே இருந்த படியினலே ஆலவாய் என்று பெயர் உண்டாயிற்று.

மதுரைமா நகரம் தாமரைப் பூப்போல வட்டவடிவ மாக அக்காலத்தில் அமைந்திருந்தது. அந்த நகரத்தைச் சூழ்ந்து அகழி நீர் இருந்தது. அதன் வடக்குப் பக்கத்திலே வையையாறும், மற்றப் பக்கங் களில் அகழி நீரும் அமைந்து நீரின் நடுவிலே அமைந்

திருந்தபடியால் ஆலவாய் (நீரை இடமாக உள்ளது) என்னும் காரணப் பெயர் ஏற்பட்டது. ஆகவே, ஆலவாய் என்பது தூய தமிழ்ச் சொல் என்பது தெளிவாகிறது.

இதன் உண்மையை அறியாத பிற்காலத்துப் புராணிகர், ஆலம் (விஷம்) என்னும் சொல்லிலிருந்து ஆலவாய் என்னும் பெயர் தோன்றியது என்றும், பாம்பு ஆலத்தை (விஷத்தை)க் கக்கியபடியால் இந்நகரத்துக்கு இப்பெயர் வந்தது என்றும் பொருத்தமற்ற போலிக் கதையைக் கட்டி விட்டனர். ஆல் ஆலம் என்னும் தமிழ்ச் சொல்லுக்கு நீர் என்னும் பொருள் உண்டு என்பதை அவர்கள் அறியாமல் இவ்வாறு பொருந்தாத போலிக் கதைகளைக் கூறியுள்ளனர்.

மரங்களுக்கு நீர்பாய்ச்ச அமைக்கப்படும் பாத்திக்கு ஆலவால என்று கன்னட மொழியில் பெயர் கூறு கிறார்கள். நீர் பாய்ச்ச அமைக்கும் பாத்திக்கு ஆலாலம் என்னும் பெயர் தமிழில் உண்டு என்பதை அ. குமார சுவாமிப் புலவர் இயற்றிய இலக்கியச் சொல் அகராதி யில் காணலாம். எனவே, ஆலவால, ஆலாலம் என்னும் பெயர்கள் ஆல் (நீர்) என்னும் சொல்லடியாகப் பிறந்த சொற்கள் என்பதில் ஐயமில்லை.

ஆலாஸ்ய என்னும் சொல் ஒன்று உண்டு. இதற்குப் பொருள் முதலை என்பது. இச்சொல் இப் பொருளில் கன்னட மொழியில் வழங்குகிறது. ஆனால், இது சமஸ்கிருதச் சொல் என்று கூறப்படுகிறது. இச் சொல் சமஸ்கிருதமாக இருக்குமானால், இது திராவிட மொழியிலிருந்து சம்ஸ்கிருதத்திற்குச் சென்ற சொல்லாக இருக்கவேண்டும். ஏனென்றால், நீர் என்னும் பொருள் உள்ள ஆல், ஆலம் என்னும் திராவிடச் சொல்லை அடிப் படையாகக் கொண்டிருப்பதாலும், நீரில் வாழும் முதலை யைக் குறிக்க இச்சொல் வழங்கப்படுவதாலும் என்க.

வடமொழியில் மதுரைமா நகரை ஆலாஸ்யம் என்பர். இதுவும் ஆலவாய் என்னும் தமிழ்ச் சொல்லிலிருந்து தோன்றியதாதல் வேண்டும்.

நீர் என்னும் பொருள் உள்ள ஆல் என்னும் சொல்லை ஆராய்ந்ததன் பலனாக ஒரு பழைய தமிழ்ச் சொல்லின் உண்மை விளங்குகிறது. அச்சொல் ஆறு என்பது பாலாறு, பெண்ணையாறு, காவிரியாறு, பொருநையாறு, வைகையாறு முதலிய தமிழ் நாட்டு ஆறுகளுக்குப் பழந்தமிழர் ஆறு என்று பெயரிட்டிருக்கின்றனர். திராவிட இனத்தாராகிய மலையாளிகளும் கன்னடத்தாரும் ஆறு என்று பெயர் கூறுவது இல்லை. மலையாளிகள் ஆற்றைப் புழ (புழை) என்று கூறுகின்றனர். கன்னட நாட்டார் ஆற்றைப் பழங் கன்னடத்தில் (ஹளெகன்னடம்) பொளெ என்றும், புதுக் கன்னடத்தில் (ஹொச கன்னடத்தில்) ஹொளெ என்றும் கூறுகின்றனர். புழ, பொளெ, ஹொளெ, என்னும் சொற்கள் புழை என்னும் சொல்லின் திரிபுகள். தெலுங்கர் ஆற்றை நதி என்று வடமொழிப் பெயரினால் அழைக்கிறார்கள். ஆனால், தமிழன் மட்டும் ஆறு என்று பெயரிட்டான். ஏன் இப் பெயரிட்டான்?

ஆல் என்றால் நீர் என்பதைக் கண்டோம். ஆலிலிருந்து (நீரிலிருந்து) தோன்றியது ஆறு. ஆல் அறுத்துக் கொண்டு பாய்ந்த இடம் ஆல் அறு என்று கூறப்பட்டது போலும். ஆலறு என்னும் சொல் பிற காலத்தில் ஆறு என்று திரிந்து வழங்கியது போலும். நீர், தாழ்ந்த இடத்தை நோக்கி ஓடும் இயல்புள்ளது. ஆகவே ஆல் (நீர்) அறுத்துச் சென்ற வழி ஆலறு என்று வழங்கப்பட்டது என்பதில் என்ன தடை? பிறகு, ஆலறு என்னுஞ் சொல் ஆறு என்று மருவியதில் என்ன ஐயம்? ஆறு என்னுஞ் சொல் இடுகுறிப் பெயர் என்று கருதி வந்தது தவறு என்பதும், அது ஆல் (நீர்) என்னும் சொல்லடியாகப் பிறந்த காரணப் பெயர் என்பதும் தெளிவாகிறது.